

كلية الآداب

قسم التاريخ

الحياة الفكرية في خراسان
من الفتح العربي حتى سقوط الدولة الأُموية
(٣١هـ -١٣٢هـ /٦٥١م - ٧٤٩م)

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في التاريخ فرع التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية

إعداد الباحث

وليد عبد الوهاب أبو سريع عبد الوهاب

تحت إشراف

أ.د البيومي إسماعيل الشربيني
أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية
رئيس قسم التاريخ كلية الآداب جامعة دمياط

أ. د شلبي إبراهيم الجعيدي
أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية
رئيس قسم التاريخ كلية الآداب جامعة المنصورة

٢٠١٦ م / ١٤٣٧هـ

﴿يُؤتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاء وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَاب﴾

[سورة البقرة : ٢٦٩]

إهداء

إلى أبي الحبيب أسأل الله أن يطيل له في عمره

إلى أمي الغالية أسأل الله أن يتغمدها بواسع رحمته

إلى إخوتي الأعزاء أسأل الله أن يوفقهم لما فيه الخير

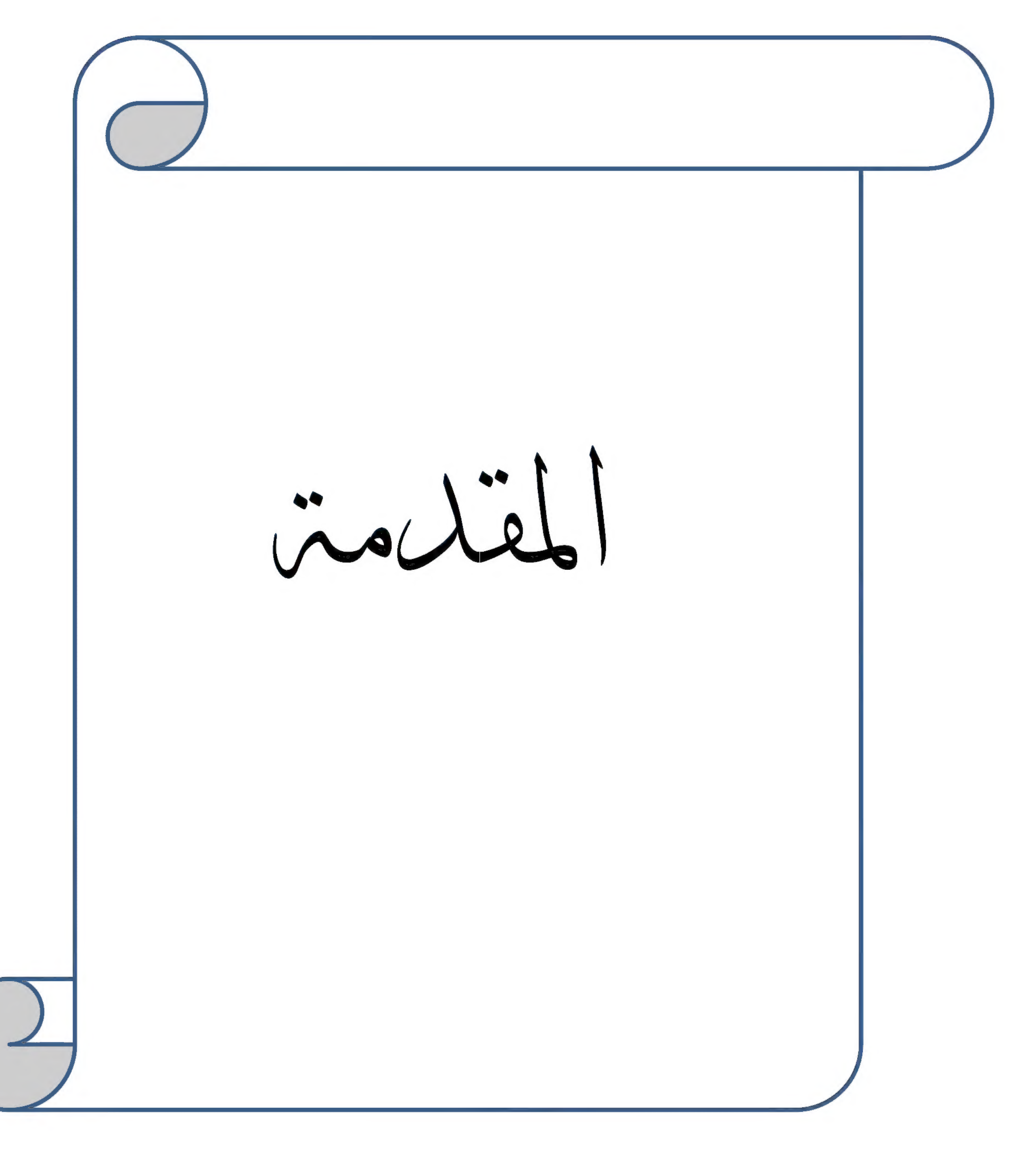
إلى إخواني أسأل الله أن يجمعني معهم مع خير البرية محمد ﷺ

إلى سَدنةِ التاريخ أسأل الله أن يسددهم إلى الحق والصواب



Abbreviations

- *CHI : The Cambridge History of Iran.*
- *EB : The Encyclopedia Britannica.*
- *EI : The Encyclopedia of Islam.*
- *IJMES : International Journal of Middle East Studies.*
- *JAOS : Journal of American Oriental Society.*
- *JRAS : Journal of Royal Asiatic Society .*
- *NEB : The New Encyclopedia Britannica .*
- *SOAS : School of Oriental and African Studies.*


المقدمة

لعلنا نكون في هذا العصر، الذي فاق كل العصور السابقة في رقيه المادي والعلمي ، أحوج ما نكون إلى أن نعرف ذاتنا، وأن نتدثَّر بحضارتنا وثوابتنا ، وأن نستوعب موقعنا في الحضارة الإنسانية ماضياً وحاضراَ، وصولاً إلى إدراك إمكانات انطلاقنا، ومعرفة قدراتنا للإبحار في عالم لا ينجو فيه ولا يحتفظ بوجوده وحيويته وهويته إلا الذي يعرف كيف يسبح ضد التيارات والأمواج المتلاحقة .

تبدأ قصة الحضارة منذ عُرف الإنسان ، وهي حلقة متصلة تسلمها الأمة المتحضرة إلى من بعدها ، ولا تختص بأرض ولا عرق . وكلما كانت الحضارة عالمية في رسالتها ، إنسانية في نزعتها ، خلقية في اتجاهاتها ، واقعية في مبادئها ، كانت أخلد في التاريخ ، وأبقى في الزمن ، وأجدر بالتكريم .

لقد بدأت الحضارة الأوربية تَقَدمها على أنقاض اللاهوت، بعد أن همشت دور الدين وعزلت رجاله عن التدخل في شئون الحياة ، والحق أن ذلك كان إيجابياً - إن لم يكن ضرورياً - بعد أن أصبح الدين المفروض الذي يحميه اللاهوت الجامد عدواً للفكر. وأصبح رجاله أبعد ما يكونون عن احترام المناهج العلمية ، وكان الدين والعقل عدوان لدودان لا يلتقيان . أما فيما يتعلق بالحضارة الإسلامية ؛ فقد كان الدين متآخياً تماماً مع العلم ، بل إن الدين دفع إلى العلم وحث عليه، فكانت أول آيات القرآن نزولاً {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ} ، ومن هنا كان ارتباط تطور الحضارة الإسلامية بالدين أصيلاً وأساسياً منذ نزول الوحي ، بل أصبح الدين أكبر معين للعقل، وحامٍ له من الشطط والزلل .

والحضارة الإسلامية هي نتاج لتفاعل ثقافات الشعوب التي دخلت في الإسلام ، سواء إيماناً وتصديقاً واعتقاداً ، أو انتماءً وولاءً وانتساباً ، وهي خلاصة لتلاقح هذه الثقافات والحضارات التي كانت قائمة في المناطق التي وصلت إليها الفتوحات الإسلامية . فالحضارة الإسلامية هي إرث مشترك بين جميع الشعوب والأمم التي انطوت تحت لوائها ، وشاركت في بنائها ، وأسهمت في عطائها ، وهي الشعوب والأمم التي كونت وشائج الأمة الإسلامية ونسيجها المُحْكَم .

فالحضارة الإسلامية ليست حضارة جنس معين فتكون بذلك حضارة قومية تنتمي إلى قوم مخصوصين ، ولكنها حضارة جامعة شاملة للأجناس والقوميات جميعاً التي كان لها نصيبٌ في قيام هذه الحضارة ، ودور في ازدهارها وتألقها ، وفي امتداد تأثيرها ونفوذها إلى العالم أجمع .

وقد انفردت الحضارة الإسلامية بخصائص أكسبتها الطابع المميز بين الحضارات الإنسانية؛ فهي حضارة إيمانية انبثقت من العقيدة الإسلامية، وهي حضارة إنسانية خاطبة بني البشر، وهي حضارة متوازنة وازنت بين الجانب الروحي والمادي ، وهي حضارة معطاءه اقتبست من الحضارة والثقافات الإنسانية القديمة، وأعطت عطاء زاخراً في شتى مجالات العلم والمعرفة والفن الإنساني الراقي . هذه الخصائص هي التي اكسبت هذه الحضارة طابع الديمومة والاستمرار، وإن تبدلت الأحوال وتجاذبت المجتمعات الإسلامية نوازع القوة والضعف، والسطوع والأفول، والتماسك والانهيار.

توفى رسول الله ﷺ ولم يتعد الإسلام جزيرة العرب، وكان قد بدأ بدعوة الأمم المجاورة بإرسال الكتب والمكاتبات إليهم. ثم انطلقت حركة الفتوحات العربية الكبرى في عهد الخلفاء الراشدين، واتجه العرب المسلمون لفتح بلاد فارس، واستطاعوا في وقت لا يعتد به في تاريخ الأمم القضاء على أكبر الإمبراطوريات في العالم آنذاك ، وهي الإمبراطورية الفارسية بعد حروب شديدة الضراوة، حقق خلالها المسلمون انتصارات متتالية ومتلاحقة ، وفتح خلالها العرب المسلمون ما دون النهر من خُراسان في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان سنة ٣١هـ . وأصبحت خراسان منذ ذلك الحين ولاية إسلامية ، وجزءًا مهماً من ديار الخلافة وجناحاً شرقياً، له وزنه السياسي والاجتماعي والثقافي .

صاحب دخول الجيوش الإسلامية خراسان هجرات القبائل العربية من البصرة والكوفة، والتي لعبت دوراً محورياً في فتح خراسان، خاصةً قبائل قيس وبكر وتميم والأزد ، وظلت هجرة القبائل العربية إلي خراسان طوال عهد الدولة الأموية ، التي لعبت الدور الأهم في استيطان القبائل العربية في خراسان .

وكان لهجرة القبائل العربية أثر كبير في عملية المزج بين ثقافتين ، ثقافة الأمة الفاتحة وثقافة الأمة المفتوحة ، وما صاحب ذلك من حدوث احتكاك مباشر بين العنصر العربي من

جهة والعنصرين الفارسي والتركي من جهة أخرى ، والذي كان له أكبر الأثر في انصهار العنصريين الفارسي والتركي في بوتقة الحضارة العربية الإسلامية .

انتشر الإسلام في خراسان وتعربت الأقاليم في فترة قياسية وجيزة، وانتمى أهل خراسان إلى القبائل العربية ولاءً وإلى الإسلام فكراً وثقافة، وانتمى أبناء القبائل العربية إلى الأمصار التي استوطنوا بها. وأسهم العرب المسلمون إسهاماً كبيراً في نشر الإسلام واللغة العربية، وبرز من أبناء العشائر العربية العلماء والشعراء والأدباء ، الذين لعبوا دوراً ملحوظاً في إثراء الحياة العلمية والفكرية في خراسان في العصر الأُموي .

وفي ضوء ما تقدم تتضح أهمية دراسة الحياة الفكرية في خراسان في هذه الحقبة المبكرة من تاريخنا الإسلامي . ولكي يتسنى لنا فهم هذه الحقبة المهمة من تاريخنا الإسلامي ، فسوف تناقش الدراسة عدة إشكاليات وتساؤلات شكلت معضلة في تاريخ خراسان في العصر الأُموي؛ ومن أولى هذه الإشكاليات: كيف التقت الثقافتان العربية والفارسية ؟ ومدى التأثير والتأثر المتبادل بينهما ؟ وكيف انصهرت هاتان الحضارتان في بوتقة الحضارة الإسلامية الجامعة ؟ وما نصيب كل من العرب والموالي في رسم معالم الحضارة الإسلامية في خراسان في العصر الأُموي ؟ وهل تقبل العنصر الفارسي الثقافة الإسلامية (الدين – اللغة) ؟ أم وقفوا كحجر عثرة أمام انتشارها؟ وأخيراً وليس بآخر: هل تأثر أصحاب الفرق والمقالات في خراسان بالمعتقدات والديانات الخراسانية ، أم نمت المذاهب الإسلامية في بيئة عربية إسلامية خالصة ؟

كل هذه التساؤلات والإشكاليات سنجيب عليها في هذه الدراسة ؛ لذا قسمت الدراسة إلى تمهيد وأربعة فصول . تطرقت في التمهيد إلى التعريف بمعنى خراسان لغة واصطلاحاً ، ثم بينت جغرافية خراسان في العصر الإسلامي المبكر، ثم أعطيت لمحة يسيرة عن تاريخ خراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي .

أما الفصل الأول : فقد ناقشت فيه الفتح العربي لخراسان ومراحل الفتح ، وما صاحب حركة الفتح من هجرات عربية سواء جماعية أو فردية إلى خراسان . كما بينت سياسة الدولة الأموية في توطين العرب في خراسان، وما هي أهم التنظيمات الاجتماعية الناتجة عنها ؟

والفصل الثاني : ناقشت فيه قضية من الأهمية بمكان، ألا وهي قضية انتشار الثقافة العربية الإسلامية في خراسان، وقد بينت فيه أهم العوامل والأسباب التي ساعدت في انتشار الدعوة الإسلامية واللغة العربية في خراسان ، والدور الذي لعبه العلماء والأمراء والعرب والموالي في نشر الثقافة العربية الإسلامية في خراسان في العصر الأُموي .

وفي الفصل الثالث : ناقشت النشاط العلمي الذي شهدته خراسان في هذه الحقبة من الزمن، فتناولت علمي (القرآن والسُنّة) ، ولم اكتفِ بسرد أسماء العلماء فحسب ؛ بل عرضت جزءًا يسيراً عن مناهجهم العلمية وبعض المسائل الفقهية والأحاديث النبوية التي رواها علماء خراسان في ذلك العصر. وناقشت في هذا الفصل أيضاً حياة فحول الشعراء الخراسانيين ، وعرضت جانباً من خصائص أشعارهم وموضوعاته . ووجدت نضوباً معلوماتياً حول العلوم التجريبية في خراسان في هذه الحقبة ، فعرضت مقتطفات يسيرة تتعلق ببعض العلوم التجريبية ، عثرت عليها في ثنايا كتب التاريخ والتراجم .

وناقشت في الفصل الرابع : تاريخ الفرق والمذاهب في خراسان في العصر الأُموي، فاستهللت الفصل بمدخل وقفت فيه على أهم الديانات والمعتقدات التي انتشرت في خراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي ، ثم عرجت إلى مناقشة أهم الفرق والمذاهب التي انتشرت في خراسان في الحقبة – (أهل السُنّة والشيعة والخوارج والمرجئة) – ، وأهم الحركات الثورية التي ارتبطت بتلك المذاهب.

وناقشت في الفصل الخامس : الفكر السياسي والديني في خراسان ، ناقشت فيه ثلاث قضايا من الأهمية بمكان ، ظهرت في الواقع الخراساني في العصر الأموي ، الأولى : قضية المهدية ومدى ارتباطها بالحركات الثائرة في خراسان في هذه الحقبة ، الثانية : ناقشت فيها قضية الإمامة في الفكر المذهبي في خراسان ، وأخيراً تكلمت عن ظهور علم الكلام في خراسان وأشهر رواده ومذاهبهم الكلامية .

وقد جالت الدراسة وطافت حول الكثير من المصادر، بين كتب التاريخ السياسي وكتب البلدان والتراجم والطبقات والأنساب وكتب الأدب وأخبار الشعر والشعراء وكتب الفرق والمقالات. ويأتي على رأس كتب التاريخ السياسي كتاب " تاريخ الرسل والملوك " لشيخ مؤرخي المشرق بلا

منازع الإمام الطبري ت٣١٠هـ ، فكتابه يعد المصدر الأول في تاريخ المشرق عامة وتاريخ خراسان خاصة .

أما كتب التراجم والطبقات فقد أمدتنا بمادة وفيرة عن سير الصحابة والعلماء الذين نزلوا خراسان ، وكان لهم دورٌ بارز في ثراء الحياة العلمية ، ويأتي على رأس هذه الكتب كتاب الطبقات الكبير لابن سعد ت٢٣٠هـ ، فقد أفرد فصولاً عمَّن نزل خراسان من الصحابة والتابعين. ويجب أن أشير إلى كتاب قلما ما ينتبه إليه الكثير من الباحثين في مجال التاريخ وخصوصاً في جامعاتنا المصرية ، ألا وهو كتاب تهذيب الكمال للإمام المزي ت ٧٤٢هـ ، وهو كتاب يقدم تراجم وافية للصحابة والتابعين ممن روى لهم أصحاب الكتب الستة [1] .

وقد امتدنا كتب الأنساب بمعلومات قيمة تغافلت عنها كتب التاريخ السياسي ، ويعتبر كتاب أنساب الأشراف للبلاذري ت ٢٧٩هـ من أغنى هذه الكتب ، حيث ربط بين معلومات الأنساب العربية من جهة ومرويات التاريخ الخراساني بطريقة فريدة من نوعها . ويليه كتاب جمهرة الأنساب لـ " محمد بن السائب الكلبي " ت ٢٠٤هـ ، حيث رصد سلالات النسب، وتتبع التفريعات القبلية بكل دقة .

بالإضافة إلى كتب الفرق والمقالات وهي كثيرة ، ويعتبر كتاب " الملل والنحل " لشهرستاني ت ٥٤٨ أغنى هذه الكتب التي قدمت معلومات وفيرة عن أصحاب الفرق والمقالات، حيث اتبع منهجاً فريداً ودقيقاً أثناء عرضه لأصحاب الملل والنحل المختلفة . ويليه كتاب " مقالات الإسلاميين " للأشعري ت ٣٣٠هـ ، وكتاب الحور العين لعلامة اليمن أبو سعيد نشوان الحميري ت ٥٧٣هـ .

ويتضح من مراجعة ثبت المصادر والمراجع في آخر البحث أن هناك مجموعة كبيرة ومتنوعة من المصادر والمراجع ، قد اعتمدت عليها في هذه الدراسة ، لا تقل أهمية عما ذكرته في هذه المقدمة.

---

(١) الكتب الستة هي : الصحيحين البخاري ومسلم ، وسنن الترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجة .

☒ أهمية الموضوع وأسباب اختياره :

ضمّت الأرضي الخُراسانية أجناساً متعددة وقوميات متباينة ، فكان فيها العرب والفرس والترك ، كما كان فيها عدة شرائع وعقائد مختلفة ، فبالإضافة إلى الدين الوافد المتمثل في عقيدة الإسلام، كان هناك ديانات وعقائد وملل متمثّلة في الزرادشتية والمانوية والمزدكية والبوذية والمسيحية وغيرها من الملل والعقائد . وكان لهذا التنوع دور مهم في رسم ملامح الحضارة الإسلامية في خراسان وتوضيح أهم معالمها ؛ لذلك يمكننا أن نلخص أهمية الموضوع وأسباب اختياره في المحاور الآتية :

- عدم وجود دراسة علمية متخصصة في مكتبتنا العربية ، ناقشت الحياة الفكرية في خراسان في العصر الأُموي .
- التعرف علي إقليم خراسان ، ذلك الإقليم الذي كان مصدر قلقٍ لخلفاء الدولة الأموية، ومعرفة حدوده الجغرافية والإقليمية المتعارف عليها في عصر بني أمية.
- التعرف على المجتمع الخراساني في العصر الأُموي ، بإلقاء الضوء على عناصر المجتمع ، وكيف حصل الاحتكاك المباشر بين العنصرين العربي والأعجمي، الذي أثمر لنا مجتمعاً متمايزاً ومتنوعاً في مظاهره الحضارية .
- التعرف على أسباب انتشار الثقافة العربية الإسلامية في خراسان ، ومدى تقبل الفرس للإسلام ، والوقوف على الأسباب الحقيقية التي أدت إلى انتشار وشيوع اللغة العربية في ربوع خراسان .
- إلقاء الضوء على معالم الحياة العلمية في خراسان في العصر الأموي ، ودور العرب والموالي في نشر الإسلام في ربوع خراسان . والوقوف على معالم الحياة العلمية في خراسان في هذه الحقبة .
- فهم الكثير من التطورات والصراعات المذهبية في خراسان ، بإلقاء الضوء على أهم المذاهب الإسلامية بخراسان وأصولها الفكرية ، ومدى ارتباطها الفكري بالمعتقدات الفارسية بخراسان آنذاك .
- إلقاء الضوء على بعض القضايا الدينية والسياسية التي شغلت حيزاً كبيراً ومهماً في تاريخنا الإسلامي عموماً ، وتاريخ خراسان خاصة .

☒ منهج الباحث في الدراسة :

اتبعت الدراسة عدة مناهج بحثية ومنهجية للكشف عن بعض الحقائق التاريخية التي ربما يحيط بها شيء من الضبابية البحثية ، ويأتي على رأس هذه المناهج " المنهج النقدي التحليلي"؛ للوقوف على المرويات الصحيحة الموثوقة تاريخياً ، ورد المرويات التي تحمل نزعة طائفية سواء لما هو فارسي وهو ما تمثل بقوة في المرويات الشعوبية والتي أُلحقت بالقصص الأسطورية ، أو لما هو عربي نفي عنه أي فضل أو دور ينسب لغير العرب . ومن المناهج المتبعة في هذه الدراسة أيضاً المنهج التاريخي للوقوف على مضامين الحوادث التاريخية وتفسيرها بصورة علمية لتحديد مدى تأثيرها في تاريخ خراسان على مر العصور. بالإضافة إلى المنهج الوصفي، لوصف بعض الحوادث التاريخية التي شهدتها خراسان في العصر الأُموي .

☒ الإطار الزمني لموضوع الدراسة :

تناقش الدراسة الحياة الفكرية في خراسان من الفتح العربي الإسلامي حتى سقوط الدولة الأُموية (٣١هـ – ١٣٢هـ / ٦٥١م – ٧٤٩م) . ولقد وقع اختياري على هذه الفترة لما شهدته هذه الحقبة من حراك كبير وواسع في كآفة مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ، كان له أكبر الأثر في رسم معالم الحياة الفكرية في خراسان ليس في العصر الأُموي فحسب ؛ بل على طوال تاريخ خراسان عبر العصور.

☒ الدراسات السابقة :

تناولت بعض الدراسات العلمية الأكاديمية إقليم خراسان في العصر الأُموي ؛ بيد أن جُل هذه الدراسات قد اهتمت ببحث ودراسة الحياة السياسية والصراعات القبائلية بإقليم خراسان في العصر الأُموي ، وبعضها اهتم برصد بعض الجوانب العلمية ؛ ومن أبرز وأهم هذه الدراسات العلمية :

١) خالد عبد الهادي يحيى بلانكنشب : العرب في خراسان (٣١هـ : ١٣٢هـ) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٣م . وهي دراسة جادة، تناولت أنساب القبائل العربية التي هاجرت إلى خراسان منذ الفتح العربي الإسلامي حتى

سقوط الدولة الأموية ، وأماكن استيطان القبائل العربية في خراسان ، إلى جانب أنها رصدت دور القبائل العربية في الحياة السياسية في خراسان في هذه الحقبة. وقد استفدت من هذه الدراسة وخصوصاً فيما يتعلق بالتنظيمات الاجتماعية التي تكونت في خراسان على إثر الموجات العربية التي هاجرت إلى خراسان .

٢) عبد الرحمن فريح العفنان : القبائل العربية في خراسان وبلاد ما وراء النهر في العصر الأُموي دراسة تاريخية حضارية ، رسالة دكتورة غير منشورة ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤١٣هـ. وتميزت هذه الدراسة أنها أعطت صورة عامة عن دور القبائل العربية السياسي والحضاري في خراسان وبلاد ما وراء النهر في العصر الأُموي . بيد أنها قد قصَّرَتْ في دراسة بعض الجوانب الحضارية ، وخصوصاً فيما يتعلق بالحياة الفكرية في هذه الحقبة " وهو موضوع دراستنا " .

٣) حسين عطوان : الشعر في خراسان من الفتح حتى نهاية العصر الأموي ، ط٢ ، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٩م . أفرد هذا الكتاب فصلين كاملين عن حياة الشعراء وأشعارهم، عرض من خلالهما موضوعات الشعر وخصائصه في خراسان ، وأشهر شعراء القبائل في خراسان. وقد اعتمدت عليه – هو والدراسة التالية – للوقوف على سير فحول الشعراء في خراسان وأنماط أشعارهم .

٤) الهادي حمودة الغزي : حياة الشعر في خراسان لعصر بني أُمية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٥م . وقد أفرد فصلاً كاملاً عن حياة الشعراء في خراسان، عرض فيه أهم الشعراء الذين عرفتهم الحياة الخراسانية . وقد أورد بعض الشعراء الذين أغفلهم حسين عطوان في كتابه . ولم أضف على ما ذكر في هاتين الدراستين من الشعراء ، سوى الشاعر الأمير نصر بن سيار الليثي .

بجانب هذه الدراسات العلمية تطرق بعض والمستشرقين لإقليم خراسان في ثنايا كتبهم . فقد ناقش المستشرق الهولندي فان فلوتن Van Vloten في كتابه " السيطرة العربية والتشيع والمعتقدات المهدية في ظل خلافة بني أُمية " ، عدة قضايا أحيط أكثرها بمغالطات تاريخية، القضية الأولى قضية السيطرة العربية وعلاقة العرب بالفرس ، والثانية قضية التشيع، والثالثة : قضية المعتقدات المهدية، وقد حازت خراسان بالنصيب الأوفر من هذه القضايا .

فضلا عمّا سطره المستشرق الألماني يوليوس ولهوزن Wellhausen بشكل مفصّل في كتابه " تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأُموية " ، وقد عقد في كتابه فصلاً كاملاً عن القبائل العربية في خراسان في العصر الأموي وصراعاتها السياسية ، كما أنه ناقش قضية الموالي في عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز ، وقد سلط الضوء في هذا الفصل عن وضع الموالي في خراسان حينئذ .

وأخيراً وليس بآخر ، فقد حاولت في هذا البحث جاهداً أن أكون موضوعياً ، فلم أتبن اتجاهاً معيناً لتفسير التاريخ ، ولم أخطط لنفسي إطاراً محدوداً يؤمن بنظرية معينة في تفسير القضايا الفكرية والمذهبية في هذه الحقبة . كما وأنني لم أر الماضي بمنظار الحاضر ولم أدرس ذلك الماضي على ضوء مفاهيم الحاضر ومشاكله . وبعد فأرجو أن أكون قد ساهمت في إيضاح جانب من جوانب حضارتنا العربية الإسلامية .

وفي الختام أتقدم بخالص الشكر والتقدير لجميع أساتذتي الفضلاء في مرحلتي الليسانس والتمهيد الماجستير لما أسدوه لي من نصائح كانت لي نبراساً في طريقي العلمي . وأثني على جهود أستاذيَّ الأستاذ الدكتور البيومي إسماعيل الشربيني ، والأستاذ الدكتور شلبي إبراهيم الجعيدي ، لما بذلا لي من النصح والإرشاد والتوجيه كان له أكبر الأثر في دراستي العلمية في مرحلة الماجستير ، سائلاً المولي جلا وعلا أن يكون ذلك في موازين حسناتهما . كما اتقدم بخالص الثناء والامتنان للأستاذين الكريمين الأستاذ الدكتور عبد المجيد أبو الفتوح والأستاذ الدكتور أسامة سيد علي ، حيث تفضلا بالعطاء من وقتهما وجهدهما في الاطلاع على البحث ومناقشته ، سائلاً المولى جلا وعلا أن يكون ذلك في موازين حسناتهما . والله الموفق.

التمهيد

- المعنى اللغوي والاصطلاحي لخراسان
- جغرافية خراسان في العصر الإسلامي المبكر
- خراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي

المعنى اللغوي والاصطلاحي لخراسان

قبل أن يجري القلم في بيان وتبيين المعنى اللغوي والاصطلاحي لخراسان ، نستهل بالتعرف على أصل كلمة خراسان ، التي أُطرت بعضها بالمسحة الأسطورية في التفسير. فقد أرجع دَغْفَل النسابة [(١)] أصل تسمية خراسان إلى : خراسان بن عالم بن سام بن نوح ، حين خرج خراسان وأخوه هيطل لما تبلبلت الألسن ببابل ، فنزل كل واحد منهما مع ولده في الأرض التي سميت به ونسبت إليه، فنزل هيطل بلاد ما وراء نهر بلخ فسميت بالهياطلة ، ونزل خراسان بلاد ما دون النهر فسميت باسمه [(٢)]. وذهب بعض المؤرخين أن نسب أهل خراسان يرجع إلى : عمليق بن لاون بن إرم بن سام بن نوح وهم (العماليق) ، الذين تفرقوا في مصر والشام وفارس وخراسان[(٣)] ، وهذا يعني أن تسمية خراسان لها أصل سامي .

- **المعنى اللغوي لخراسان :**

أوردت معاجمنا العربية كلمة خراسان في مادة (خُرْسُ) : وهو طعام الولادة، والعقيقة، وخَرْسَتها: أطعمتها عند ولادتها ، وناقة خَرْسَاء : لا يُسْمَعْ لها صوت [(٤)]. والنسبة إلى خُراسَان: خُراسانِيٌّ ، قال سيبويه [(٥)]: وهو أكثر، وخُرْسِيٌّ وخُراسِيٌّ وخُرَسَنِيٌّ بحذف الألفين وخُرَاسِنيٌّ بحذف

---

(١) هو دَغْفَل بن حنظلة بن زيد بن عبدة السدوسي الذهلي الشيباني النسابة ، نسابة العرب يضرب به المثل في معرفة الأنساب ، أدرك النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئاً ، قال الجاحظ : لم يدرك الناس مثله لساناً وعلماً وحفظاً، وقيل : اسمه حجر ولقبه دغفل. وفد على معاوية في أيام خلافته ، فسأله عن العربية وعن أنساب الناس وعن النجوم، فأعجبه علمه ، فأمره أن يؤدب ابنه يزيد ففعل، غرق يوم دولاب بفارس في وقعة الأزارقة عام ٦٥ هـ. ابن سعد : الطبقات الكبير، ت: علي محمد عمر، ج٩، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠١٢م، ص ١٤٠. ابن عساكر: تاريخ دمشق، ت: محب الدين عمر بن غلامة العمري، ج١٧، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، ص (٢٨٦ – ٣٠٣). الزركلي: الأعلام، ج٢، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٣٤٠.

(٢) الدينوري : الأخبار الطوال، ت: عبد المنعم عامر، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م، ص٣. الهمذاني : مختصر كتاب البلدان، بريل، ليدن، ١٣٠٢هـ، ص ٣١٤ .

(٣) ابن قتيبة : المعارف، ت: ثروت عكاشة، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م، ص ٢٧ .

(٤) انظر مادة (خُرْسُ) ابن منظور : لسان العرب، ج٢، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص١١٣١ . الزبيدي: تاج العروس، ت: محمود محمد الطناحي، ج١٦، التراث العربي، الكويت، ٢٠٠٤م، ص (١٠ – ١١) .

(٥) الكتاب ، ت: عبد السلام هارون ، ج٣ ، ط٣ ، الخانجي ، القاهرة ، ١٩٨٨م ، ص٣٣٦ .

الألف الثانية. ويقال : هم خُرْسان كما يقال سودان وبيضان، ومنه قول بشار في البيت : " مِنْ خُرْسان لا تُعابُ " . ويجمع الخُرْسِيُّ على الخُرْسِينَ، بتخفيف ياء النسبة كالأشعرين .

- **المعنى الاصطلاحي لخراسان :**

ذهب الكثيرون من اللغويين والمؤرخين والجغرافيين إلى أن كلمة خراسان تتألف من شطرين: خُر تعني (كُل) وأسان تعني (سهل) ، أي : كُل بلا تعب [(١)]. وذهب البعض: إلى أن أصل هذه الكلمة خور أسان يعني (كُل بالرفاهية)[(٢)]. وقيل : إن كلمة خراسان هو اسم مركب بالعجمة معناه بالعربية موضع طلوع الشمس، لأن خور بالعجمة الدَرِيّة [(٣)] اسم " الشمس " وأسان " موضع الشيء ومكانه ". لذلك ذهب أهل العراق : أن خراسان حدها من الري إلى مطلع الشمس، وبعضهم يقولون : إذا جاوزت حد سوق العراق وحد جبل حلوان فهو أول حد خراسان إلى مطلع الشمس[(٤)] .

وذكر المسعودي[(٥)] : أن الفرس والنبط [(٦)] اصطلحوا اسم " خراسان " على القسم الشرقي من

---

(١) البكري : معجم من استعجم، ت: مصطفى السقا، ج٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٤٥م، ص٤٨٩. البغدادي: خزانة الأدب، ت: عبد السلام هارون، ج٧، ط٤، الخانجي، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ٥٧ .

(٢) السمعاني : الأنساب، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ج٥، ط٢ ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨٠م، ص ٦٧ . أبو الفداء : تقويم البلدان، المطبعة السلطانية، باريس، ١٨٤٠م، ص ٤٤١.

(٣) الفارسية الدَرِيّة : لغة إيران الرسمية اليوم وأهم اللهجات الايرانية ، وهي امتداد للفارسية الوسطى (البهلوية) والفارسية القديمة . وسبب تسميتها بالدرية ؛ لأنها اللغة التي كان يتحدث بها ملوك خراسان (در أو دربار) بمعنى البلاط . محمد محمدي : الأدب الفارسي، ط٢ ، منشورات توس ، طهران ، ١٩٩٥م ، ص٤١.

(٤) السمعاني :الأنساب ، ج٥ ، ص ٦٧. الحموي : معجم البلدان، ج٢، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م، ص ٣٥٠ . البغدادي : خزانة الأدب، ج٧، ص٥٧.

(٥) التنبيه والأشراف، بريل، ليدن، ١٨٩٣م، ص ٣١ .

(٦) النبط : جيل من الناس، كانوا ينزلون البطائح بين العراقين، وقيل : جيل ينزلون السواد (سواد العراق)، وهم الأنباط، والنسب إليهم نبطي. وقد اختلف في نسبتهم إلى العرب ، فذكر السمعاني وابن خلدون: أنهم قوم من العجم. ويذكر جواد علي : أن النبط قوم من العرب ، كان لهم مملكة لم يعرف الإخباريون من أمرها شيئاً. بيد أن العرب قد تبرءوا منهم ، وعيّروا بهم ، وأبعدوا أنفسهم عنهم، وعابوا عليهم لهجتهم، حتى جعلوا لغتهم من لغات العجم . السمعاني : الأنساب، ج٢ ، ص٢٩ . ابن منظور : لسان العرب ، ج٧ ، ص ٤٣٢٦ ، مادة (نبط). ابن خلدون : المقدمة ، ت: علي عبد الواحد وافي ، ج٢، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٨١٥ . جواد علي : المفصل في تاريخ العرب، ج٣، ط٢، جامعة بغداد، ١٩٩٣م، ص٥ .

المعمورة، وتعني بالفارسية " مطلع الشمس " [١] . وذكر الخوارزمي[٢] : أن كلمة مرزبان تعني بالفارسية صاحب " الحد " ، فكان الفرس تسمي صاحب النهر " أي جيحون " مرز توران"، أي حد الترك . وأطلق أهل خراسان على مرزبانهم اسم " مرز إيران " ، أي صاحب حد العراق خراسان ، وتفسيره المشرق .

وذكر لسترنج [٣] : أن خراسان في الفارسية القديمة ، تعني (البلاد الشرقية) ، وكان هذا الاسم في أوائل القرون الوسطى يطلق بوجه عام ، على جميع الأقاليم الإسلامية في شرق المفازة الكبرى [٤] حتى حد جبال الهند .

وذهب ابن حبان إلى أبعد من ذلك فقال [٥]: أما خراسان فهو اسم يقع على بلدان العجم جملة، وإن كان كل ناحية منها لها اسم منفصل تعرف به ، فكل بلد الغالب على أهلها الرطانة فهو داخل في جملة خراسان ، كما أن كل بلد الغالب على أهلها العربية داخل في جملة بلدان العرب، وإن كانت خراسان من الجبال إلى النهر في الحقيقة.

ومن الملاحظ بعد استقراء هذه الآراء ؛ أن دلالة خراسان الاصطلاحية تشمل جملة بلدان المشرق ، أما العرب إذا ذكروا المشرق قالوا : فارس ، وخراسان من فارس[٦] .

---

(١) علي أكبر دهخدا : لغت نامه، ج٦، مؤسسة دانشگاه، تهران، ١٣٧٣هـ، ص ٨٤٥٧ . إبراهيم شتا: المعجم الفارسي الكبير، ج١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ١٠٢٣ .

(٢) مفاتيح العلوم، ت: إبراهيم الإبياري، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٩م، ص ١٣٧ .

(٣) بلدان الخلافة الشرقية، تعريب : بشير فرنسيس وكوركيس عواد، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م، ص٤٢٣ .

(٤) تمتد المفازة الكبرى في إيران فتقطع هضبة إيران العالية من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي ، وهي تبدأ من جنوب جبال ألبرز وتمتد إلى جبال مكران . نفس المرجع ، ص ٣٦٠ .

(٥) مشاهير علماء الأمصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ص ٧٨ .

(٦) البكري : معجم من استعجم ، ج٢ ، ص ٤٩٠ .

جغرافية خراسان في العصر الإسلامي المبكر (٣١هـ - ١٣٢ هـ)

لا مناص لنا البتة عند الحديث عن جغرافية خراسان في العصر الإسلامي المبكر، أن نعترف بنضوب وقلة المادة الجغرافية ، التي يستطيع الباحث من خلالها أن يعطي وصفاً جغرافياً دقيقاً إلى حدٍ ما لجغرافية خراسان في العصر الأُموي . وهذا مرده إلى أن الجغرافيين العرب في القرنين الثالث والرابع الهجريين صبوا جلّ اهتماماتهم في توصيف جغرافية البلدان في العصر العباسي من جهة ، وخلطوا بين المفهومين الجغرافي والإداري من جهة أخرى.

والمتتبع لجغرافية خراسان عبر العصور، يجد أن التحديد الجغرافي لإقليم خراسان خضع دائماً للظروف السياسية وإلى قوة السلطة الحاكمة في إيران ، ولذلك كانت سعة إقليم خراسان أو صغره تتغير وتتبدل - بالاتساع أو الانحسار- بين حين وآخر واستمر هذا الحال حتى الفتح العربي لخراسان . ففي العصر الساساني تغيرت جغرافية خراسان تبعاً لقوة النفوذ الساساني ، ففي عهد أردشير بن بابك (٢٢٦م-٢٤٠م) قسمت خراسان بين أربعة مرازبة ، أولها مرزبان مرو الشاهجان، والثاني مرزبان بلخ وطخارستان، والثالث مرزبان ما وراء النهر، والرابع مرزبان هراة وبوشنج وبادغيس [١].

وذهب بوزورث Bosworth إلى أن خراسان ضمت في عصر التوسع العسكري الساساني (نيسابور وهرات ومرو ومرو الروذ وفرياب وطالقان وبلخ وبخارى وباذغيس وأبيورد وخورستان وطوس وسرخس وجرجان) [٢] ، ثم انحسرت هذه الحدود أمام هجمات الترك الهياطلة في القرن السادس الميلادي إلى الحدود الفارسية ، فأصبح الحد الفاصل بين الدولة الساسانية والترك الهياطلة نهر المرغاب الذي ينتهي إلى مرو ، وظل هذا الحد قائماً حتى الفتح العربي الإسلامي لخراسان [٣].

---

(١) ابن خُرْداذْبَه : المسالك والممالك، بريل، ليدن، ١٨٨٩م، ص ١٨ . الكرديزى : زين الأخبار، تعريب: عفاف السيد زيدان ، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ١٥١.

(2) Khurasan . (EI , Vol 5 , P56) .

(٣) خالد عبد الهادي: العرب في خراسان، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٨٣م، ص ٢٦ .

وذهبت الرواية الجغرافية الأرمينية التي تعزى لموسى الخوريني (Moses Chorene)(١) إلى أن خراسان تضم البلاد الواقعة أعالى نهر جيحون (٢) .

كان للفتح العربي الإسلامي لخراسان، وما صاحبه من هجرات القبائل العربية إليها واستيطانهم بها ، ونظرة العرب الواسعة لخراسان(٣) ، وتطور وتغير الحدود الجغرافية لخراسان عبر العصور؛ كلها أسباب وراء تباين واختلاف الجغرافيين العرب حول تحديد ماهية جغرافية خراسان في العصر الإسلامي المبكر. والمستقرئ لأقوال الجغرافيين في القرنين الثالث والرابع الهجريين حول تحديد ماهية الحدود الجغرافية لخراسان ، يتضح له أنها تنصب في قولين :

القول الأول : هو ما نقل عن البلاذري ت٢٧٩هـ إلى أن خراسان تضم أربعة أرباع. **الربع الأول** يضم : إيران شهر وهي (نيسابور وقوهستان والطبسان وهراة وبوشنج وباذغيس وطوس). **والربع الثاني** يضم : مرو الشاهجان وسرخس ونسا وأبيورد ومرو الروذ والطالقان وخوارزم وآمل وهما على نهر جيحون . **والربع الثالث** وهو غربي النهر ويضم: الفارياب والجوزجان وطخارستان العليا وخست واندراية والباميان وبغلان ووالج وبذخشان والترمذ والصغانيان وطخارستان السفلى ، **والربع الرابع** يضم: بلاد ما وراء النهر بخارى والشاش والصغد وكس ونسف وأشروسنة وفرغانة وسمرقند (٤).

---

(١) يعد موسى الخوريني (Moses Chorene) أبو الأدب الأرمني، عاش في القرن الخامس الميلادي (٤١٠ م – ٤٩٠ م) ، وهو من Khor'ni في Taron أحد أحياء المحافظة الأرمينية التي كانت تقع تحت الحكم الفارسي آنذاك، ووفقاً لتاريخ أرمينيا الذي يحمل اسمه كان تلميذاً لاثنين من آباء الأدب الأرمني ، هما البطريرك أو الكاثوليكوس ساهاك الكبير وسانت مسروب، رحل إلى الإسكندرية لدراسة اللغة اليونانية والأدب، فعَدَّ نفسه لمهمة ترجمة الكتب اليونانية إلى اللغة الأرمينية، ومن أشهر أعماله تاريخ أرمينيا الذي يعتبر أول سجل تاريخي يؤرخ لتاريخ أرمينيا منذ القدم وصولاً إلى وفاة سانت مسروب، في السنة الثانية من حكم يزدجرد الأول (٤٤٠ م) ، وقد نشر وترجم هذا الكتاب إلى الفرنسية بعنوان Histoire de l'Arménie .

- Moses Chorene : (EB . Vol 18 . P897-898) .

(2) Bosworth : Khurasan . (EI , Vol 5 , P56) .

(٣) فأهل العراق يظنون أن من الري إلى مطلع الشمس خراسان ، وبعضهم يقول : إذا جاوزت حد سوق العراق وهو جبل حلوان ، فهو أول حد خراسان إلى مطلع الشمس . السمعاني : الأنساب ، ج٥ ، ص ٦٧ .

(٤) أورد هذه الرواية عن البلاذري جماعة من ثقات الجغرافيين ، فأوردها ابن الفقيه الهمداني في مختصر البلدان، والمقدسي في أحسن التقاسيم حيث ذكر المدن المهمة في كل ربع مختصره ، وياقوت الحموي في

وتابع البلاذري في هذا القول وعضده الكثير من الجغرافيين ، فذهب ابن خُرَّدَاذبَه ت٣٠٠هـ[١] : إلى أن خراسان تنقسم إلى أربعة أرباع وأدخل فيها ربع بلاد ما وراء النهر، ولكنه ضم سجستان إلى الربع الثالث من أعمال خراسان . وأورد قدامه بن جعفر ت٣٢٨هـ[٢] : بلاد ما وراء النهر ضمن أعمال خراسان . وضم اليعقوبي ت٢٨٤هـ[٣] : بلدان التبت وتركستان إلى أعمال خراسان. وضم ابن رسته ت ق٤هـ[٤] : بلاد ما وراء النهر إلى خراسان . وذكر المسعودي ت٣٤٦هـ[٥] : قومس ونيسابور وبخارى وسمرقند وأشروسنة من جملة بلاد خراسان، وذكر النرشخي ت٣٤٨هـ نقلاً عن أبي الحسن النيسابوري في كتابه خزائن العلوم[٦] : إن مدينة بخارى من جملة مدن خراسان، ولو أن نهر جيحون يقع بينهما .

القول الثاني : إن خراسان هي تلك الأراضي التي تقع ما دون نهر جيحون ، وتضم أربعة أرباع رئيسة وهي : نيسابور ومرو وهراة وبلخ[٧]. وقد رجح هذا القول كلاً من الإصطخري ت.ق٤هـ ، وابن حوقل ت٣٨٠هـ ؛ وإن كان الإصطخري[٨] قد جعل بخارى دار إمارة خراسان. وتابعهم المقدسي ت٣٨٧هـ[٩] : حيث اعتبر إقليم المشرق جانباً واحداً يفصل بينهما جيحون، ونسب كل قسم إلى من اختطه وبناه ، بيد أنه ضم سجستان إلى حدود خراسان ، وقال : وقد تعارف الناس أن سجستان من خراسان .

= معجمه. راجع الهمداني: مختصر البلدان، ص ٣٢١. المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بريل، ليدن، ١٨٧٧م، ص٣١٣ . الحموي: معجم البلدان، ج٢ ، ص ٣٥١ .

(١) المسالك والممالك ، ص ١٨ .

(٢) الخراج وصناعة الكتابة، ت: محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م، ص ١٧٢ .

(٣) البلدان، بريل، ليدن، ١٨٩٠م، ص ٤٤ .

(٤) الأعلاق النفيسة ، بريل، ليدن، ١٨٩١م، ص ١٠٥ .

(٥) التنبيه والأشراف ، ص٤٤ .

(٦) تاريخ بخارى، تعريب: أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣م، ص ٢٧ .

(٧) الإصطخري : المسالك والممالك، بريل، ليدن، ١٩٢٧م، ص (٢٥٣ – ٢٥٤). ابن حوقل: صورة الأرض، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٩٢م، ص ٣٥٨ .

(٨) المسالك والممالك ، ص ٣٠٥ .

(٩) أحسن التقاسيم ، ص ٢٦٠ .

وبنهاية هذا العرض الوجيز وباستقراء أقوال الجغرافيين في القرنين الثالث والرابع الهجريين، فإننا نرجح عدم وجود تعارض بين هذين القولين، لأن المتتبع لتاريخ خراسان في القرون الأربع الأول الهجرية ، يجد أن بلاد ما وراء النهر كانت تستقل أحياناً ، ثم ترجع مع بقية بلدان خراسان في أحيان أخرى ، ولكنها في العصر الأُموي كانت إحدى أرباع خراسان، حيث خضعت بكاملها لحكم والي خراسان الأُموي بمرو الشاهجان ، وقد دلت روايات الفتوح أن بلاد ما وراء النهر في العصر الأَموي تدخل في جملة بلاد خراسان [١] ، ولذلك فقد عددنا بلاد ما وراء النهر من جملة أرباع خراسان ، وإحدى شقيها. وهذا ما رجحه لسترنج أن مدلول خراسان في أوائل العصور الإسلامية الوسطى تضم كل بلاد ما وراء النهر التي في الشمال الشرقي [٢] .

وبناء على ما سبق ؛ فخراسان بشقيها (خراسان وإقليم ما وراء النهر) تنقسم إلى أربعة أرباع _ قول البلاذري _، الربع الأول : إيران شهر، الربع الثاني : مرو الشاهجان، الربع الثالث: بلخ وطخارستان، الربع الرابع : بلاد ما وراء النهر، ويحدها من الغرب المفازة الكبرى وسلسلة جبال ألبرز، ومن الجنوب الشرقي جبال هندكوش المرتفعة جداً التي تعزل خراسان عن سجستان وزابلستان، ومن ورائهما الهند، ومن الشرق سلاسل جبال بامر وقراقورم وتيان شان. وتقع خراسان وإقليم ما وراء النهر اليوم ضمن عدة دول وجمهوريات مستقلة . فخراسان[٣] تتقاسمها اليوم إيران التي تضم نيسابور، وأفغانستان التي تضم منطقة هراة وبلخ. أما إقليم ما وراء النهر فيسمى اليوم بجمهوريات أسيا الوسطى الإسلامية التي كانت تتبع اتحاد الجمهوريات السوفيتية قبل الاستقلال، أما هي الآن فهي جزء من الكومنولث الروسي ، وهى: كازخستان وأزبكستان وقيرغيزستان وطاجيكستان وتركمانستان [٤].

---

(١) المستقرئ لمرويات الفتح العربي لبلاد ما وراء النهر ؛ نجد أن المؤرخين أوردوها في سياق فتوح خراسان، ودلالة ذلك أن العرب الفاتحين نظروا إلى بلاد ما وراء النهر أنها تتمة بلاد خراسان .

(٢) بلدان الخلافة الشرقية ، ص ٤٢٣ .

(٣) تعتبر خراسان حالياً واحدة من اثنين وعشرين محافظة في إيران ، وأكبر هذه المحافظات مساحة ، حيث تشغل خمس مساحة إيران . مسعود الخوند : الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، دار رواد النهضة، بيروت، ١٩٩٥م، ص ٢٠١ .

(٤) مسعود الخوند : الموسوعة التاريخية الجغرافية ، ج٢ ، ص ١٠٧ ، ج٤ ، ص ٢٠٠ .

☒ أرباع خراسان [1] :

- **الربـع الأول (إيـران شهر)** : ويضم الأراضي التي تقع شرق المفازة الكبرى إلى أعالي نهر هراة ، وقصبتي هذا الربع نيسابور وهراة ، بالإضافة إلى أعمال قوهستان وباذغيس وطوس.

نـيسابـور : وهو اسم مشتق من (نيو شاه بور) في الفارسية القديمة ، ومعناه (شيء أو عمل أو موضع) سابور الطيب . سميت بذلك نسبه إلى سابور الثاني الساساني الذي جدد بناءها في المئة الرابعة للميلاد، إذ إن مؤسس نيسابور هو سابور الأول بن أردشير بابكان[2]. وتقع نيسابور في الجزء الغربي من هذا الربع ، وهى أرض سهلة ليس بها نهر جارٍ إلا نهر يخرج إليهم فصل في السنة، ولا يدوم ماؤه وهو فضل ماء هراة [3]. وينتهي عند نيسابور طريقان، أحدهما طريق الطبسين المعلوم بطريق القوافل، والثاني طريق البريد المار بقومس الواقع بين الري ونيسابور[4]. ومن أسماء نيسابور: أبرشهر، وفيها يقول أبو تمام حبيب بن أوس[5]:

أبـــا سَـــهَرِي بليْلـــةِ أبْرَشَـــهرٍ   ذَمَمْـــتَ إلـــيَّ نومـــاً فـــي سِـــوَاها

طوس [6]: تقع بين الري ونيسابور، وبينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ ، تشتمل على بلدتين يقال لإحداها الطابران وللأخرى نوقان ، وفيها دفن هارون الرشيد .

---

(١) راجع كتاب قحطان الحديثي : أرباع خراسان، دار الحكمة، البصرة، ١٩٩٠م. قدم فيه المصنف دراسة ماتعة عن الأحوال الجغرافية والإدارية والاقتصادية لخراسان حتى نهاية القرن الرابع الهجري. وقد اعتمد المصنف في دراسته على رواية البلاذري التي جعلت ربع بلاد ما وراء النهر ضمن أرباع خراسان .

(٢) لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص ٤٢٤ .

(٣) الحميري : الروض المعطار، ت: إحسان عباس، ط٢، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٥٨٨ .

(٤) لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص ٤٢٤ .

(٥) ابن حوقل : صورة الأرض ، ص ٣٦١ .

(٦) الحموي : معجم البلدان، ج٤ ، ص ٤٩ . لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية، ص ٤٣٠ .

هراة [١] : تعد أكثر بلاد خراسان عمارة ، وهى في مستو من الأرض ، تقع على نهر هراة أو هري رود ، ومخرج هذا النهر في جبال الغور ، ويخرج منها طريق إلى إقليم سجستان. وعند الفتح العرب لخراسان ، كان يطلق على مرزبان هراة وبوشَنْج [٢] وبادغيس[٣] اسم عظيم .

قوهستان: وهي تعريب گوهستان، ومعناها بلاد الجبل، وسميت بذلك لطبيعة أرضها الجبلية [٤] . وقد عدها لسترنج إقليماً قائماً بذاته منفصلاً عن خراسان[٥] ، وهذا يخالف ما ذهب إليه الجغرافيون العرب : أن قوهستان من أعمال خراسان .

الطَّبَسَان [٦]: هي تثنية طبس، وهي عجمية فارسية ، وهما بلدتان : طبس العُناب وطبس التمر[٧]، وهما بابا خراسان ، ويتبعان قوهستان .

- **الربع الثاني : مرو الشاهجان .**

مرو الشاهجان : مرو العظمى أشهر مدن خراسان وقصبتها ، وتسمى أم خراسان ، وتعني بالفارسية (مرح نفس الملك) [٨] ، وقيل الشاهجان (نفس السلطان) [٩]. بناها ذو القرنين وقيل

---

(١) الاصطخري : المسالك والممالك ، ص ٢٦٦ . ابن حوقل : صورة الأرض ، ص ٣١٩ . لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية، ص ٤٤٩ .

(٢) يطلق عليها فوشنج الجليلة، وتقع على مسيرة يوم من غرب هراة . الحموي: المصدر السابق ، ج١، ص٥٠٨ . لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية، ص ٤٥٣ .

(٣) أصلها بالفارسية باذخير ، ومعناها (قيام الريح أو هبوب الريح) ، وهى ناحية تشمل على قرى من هراة ومرو الروذ . الحموى : المصدر السابق ، ج١ ، ص ٣١٨ .

(٤) الحموي : معجم البلدان ، ج٤ ، ص ٤١٦ . الحميري : الروض المعطار ، ص ٤٨٥ .

(٥) بلدان الخلافة الشرقية ، ص ٣٩٢ .

(٦) الحموي : معجم البلدان ، ج ٤ ، ص ٢٠ .

(٧) أطلق البلاذري على أحدهما اسم طبس والآخر اسم كرين . البلاذري : فتوح البلدان ، ت: عبد الله أنيس الطباع ، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٩٨٧م، ص٥٦٧ .

(٨) الحميري : الروض المعطار ، ص ٥٣٢ .

(٩) الحموي : معجم البلدان ، ج٥ ، ص ١١٣ . لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص٤٤٠ .

بناها طهمورث ، ونقل الحموي عن كتاب الملحمة لبطلميوس [١] : أن مدينة مرو طولها سبع وستون درجة ، وعرضها أربعون درجة ، تقع في الإقليم الخامس .

ومدينة مرو في مستو من الأرض بعيدة عن الجبال أرضها سبخة كثيرة الرمل [٢]، يحدها من الشرق الجوزجان ، ومن الجنوب الطالقان ، ومن الشمال أوائل دروب خوارزم، ومن المغرب أول حد سرخس ، ويجري فيها نهر المرغاب [٣] يأتي من ناحية الجنوب [٤]. ويخرج من مرو طريقان أحدهما إلى الشاش وبلاد الترك، والآخر إلى بلخ وطخارستان[٥]. ومثلت مرو قاعدة لعقد ألوية الجيوش الإسلامية ، فمنها استقامت مملكتي الفرس والترك للمسلمين ، وكانت دار إمارة ولاة خراسان في عهد بني أمية .

مرو الروذ : تسمى مرو الصغرى أو مرو العليا [٦] ، وهى قريبة من مرو الشاهجان مسيرة خمسة أيام [٧] ، وكانت تعرف عند الفرس باسم (بالا مرغاب) أي : مرغاب الأعلى ، والروذ تعني بالفارسية (النهر) ، فكأنها (مرو النهر) [٨]. ومن أشهر مدن مرو الروذ قصر الأحنف، نسبة إلى الأحنف بن قيس الذي أخضع هذه البلاد للإسلام عام ٣١هـ [٩].

---

(١) الحموي : معجم البلدان ، ج٥ ، ص ١١٣ .

(٢) الإدريسي : نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، ج١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٤٧٦ .

(٣) واسم مُرغاب أو مَرغاب ، أصله – على ما ذكر ابن حوقل – مرو آب (أي ما مرو) ، إلا أن الاصطخري قال : إن المرغاب اسم موضع ينبع منه هذا النهر ، وسماه المقدسي نهر المروين . وينحدر هذا النهر من جبال الغور في شمال شرقي هراة ، ثم يمر بمرو الصغرى ويدور منها شمالاً إلى مرو الكبرى ، حيث تتشعب منه جملة أنهار ، ثم يفنى ماؤه في رمال مفازة الغز . للمزيد من التفاصيل راجع الإصطخري : المسالك والممالك، ص ٢٦١ . المقدسي : أحسن التقاسيم ، ص ٣٣٠ . لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية، ص ٤٣٩ .

(٤) الحميري : الروض المعطار ، ص ٥٣٢ .

(٥) ابن خرداذبه : المسالك والممالك ، ص ٢٥ .

(٦) لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص ٤٤٧ .

(٧) الحموي : معجم البلدان ، ج٥ ، ص ١١٢ .

(٨) لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص ٤٤٧ .

(٩) الإدريسي : نزهة المشتاق ، ص ٤٧٧ .

سَرْخَس : مدينة قديمة تقع بين نيسابور ومرو في وسط الطريق ، بينها وبين كل واحدة منهما ست مراحل[١] . وهى أرض سهلة ، وهى مدينة معطشة ليس لها في الصيف إلا ماء الآبار العذبة ، وليس بها نهر جار إلا نهر يجري في بعض السنة ولا يدوم ماؤه ، وهو فضل مياه هراة [٢]. وتقع سرخس الآن على الحدود الإيرانية الروسية [٣].

نَسَا : مدينة بخراسان ، بينها وبين سرخس يومان وبين أبيورد يوم [٤]، ذكر القزويني[٥]: أن نسا كان يقال لها (شهر فيروز) نسبه إلى الملك الفارسي الذي بناها . وكانت نسا عبارة عن رستاق زمن الفتوحات الإسلامية [٦]، في حين جعلها المقدسي هي وأبيورد عملان جليلان[٧]. جليلان[٧]. وهى الآن الوادي العريض المعروف باسم (دره گز) أي وادي المن[٨].

أَبِيْوَرْدُ : ذكرت الفرس في أخبارها أن الملك كيكاوس أقطع باوَرْد بن جودرز أرضاً بخراسان، فبنى بها مدينة سماها باسمه (أَبِيْوَرْدُ) ، وهى تقع بين سرخس ونسا [٩]. وكانت رستاق زمن الفتح العربي الإسلامي [١٠]، وذكر البلاذري[١١] : أن اسم عظيم أَبِيْوَرْدُ (بهمنة)، ولد فيها العالم الجليل الزاهد الفضيل بن عياض رحمه الله [١٢].

طَالَقَان[١٣] : مدينة تقع بين مرو الروذ وبلخ ، تقع بين جبلين عظيمين .

---

(١) المرحلة : ست فراسخ وثلثا فرسخ . والفرسخ : ثلاثة أميال . قحطان الحديثي : أرباع خراسان ، ص٨ .

(٢) ابن حوقل : صورة الأرض ، ص ٣٧٢ .

(٣) مسعود الخوند : الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤ ، ص ٢٠٢ .

(٤) الحموي : معجم البلدان ، ج٥ ، ص ٢٨٢ .

(٥) آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، د.ت، ص ٤٦٥ .

(٦) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٦٩ .

(٧) المقدسي : أحسن التقاسيم ، ص ٣١٢ .

(٨) لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص ٤٣٥ .

(٩) الحموي : معجم البلدان ، ج١ ، ص ٨٦ .

(١٠) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٦٩ .

(١١) فتوح البلدان ، ص ٥٦٩ .

(١٢) الحميري : الروض المعطار ، ص٧ .

(١٣) اليعقوبي : البلدان ، ص ٦٥ . الحموي : معجم البلدان ، ج٤ ، ص ٦ .

خُوارِزْم[١] : إقليم منقطع عن خراسان وبلاد ما وراء النهر يحيط به المفازة من كل جهة، وهو آخر نهر جيحون ليس بعده عمارة [٢] . وكان لإقليم خوارزم في صدر العصور الوسطى قصبتان ، أولاهما في الجانب الغرب من نهر جيحون تسمى (الجرجانية) أو (أرگنج)، والأخرى في الجانب الشرقي من النهر يقال لها (كاث) [٣] . وروى الطبري عن المدائني[٤]: أن خوارزم لها ثلاث ممالك : هَزَارسب دون النهر ومعناها بالفارسية (ألف فرس) ، وهو موضع ذو شأن حافظ على اسمه دون تغيير منذ الفتح العربي الإسلامي حتى اليوم ، وفيل من وراء النهر التي قال فيها كعب الأشقري : (رَمَتْكَ فيلٌ بما فيها وما ظَلَمَتْ) ، ثم صار اسمها المنصورة، وما لبس أن طغى عليها فيضان جيحون فخربها ، فأخذت الجرجانية مكانها [٥] .

آمُلُ [٦]: مدينة مشهورة في غربي جيحون على الطريق القاصد إلى بخارى من مرو، وبينه وبين شاطئ جيحون نحو ميل ، ويقال لها : آمل زم ، وآمل جيحون ، وآمل الشط ، وآمل المفازة، وتسمى أيضاً آمُو وبأموية ، وبها أعظم معابر خراسان .

زم [٧] : تقع على شاطئ نهر جيحون ، وهي متقاربة في الكبر من آمل ، ولكنها دون آمل في العمارة ، إلا أنها بها مجمع طرق خراسان إلى ما وراء النهر ، وكانت قاعدة مهمة للعرب المسلمين لفتح إقليم ما وراء النهر .

---

(١) لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص (٤٨٩ – ٤٩١ ، ٤٩٤) .
(٢) ابن حوقل: صورة الأرض ، ٣٩٥ .
(٣) لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص ٤٨٩ .
(٤) تاريخ الرسل والملوك ، ت : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ج ٦ ، ط ٢، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٨م، ص ٤٧٠ .
(٥) لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص ص (٤٩١ ، ٤٩٤) .
(٦) ابن حوقل : صورة الأرض ، ٣٧٦ . الحموي : معجم البلدان ، ج١ ، ص ٥٨ .
(٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٤٣٠ . ابن حوقل : صورة الأرض ، ٣٧٦ .

▪ **الربع الثالث : بلخ**

بلخ [(١)] : تعد بلخ من أشهر مدن الربع الثالث حتى سمى هذا الربع باسمها ، عرفت عند اليونانيين بكئترا Bacitra ، وبالفارسية القديمة باخترش ، وكانت تطلق في الواقع على الإقليم، وفي الفهلوية باخل أو بَهل ، وتذهب الرواية الفارسية أن منشئ المدينة هوكي لهراسب ، وأعاد بناءها الإسكندر وسماها الإسكندرية ، لذلك عدت بلخ مركزاً للحضارة الإغريقية .

أما ربض بلخ الكبير المسمى النوبهار ، فكان به – أيام الساسانيين – بيت نار من أكبر بيوت المجوس ، كان يقصده الحجاج من جميع البلدان ومن بينهم الكثير من الصينيين. وكانت لبرمك سادن النوبهار المكانة العليا في بلخ أيام الفتح العربي. وقد انحدر من هذه الأسرة الكهنوتية أسرة البرامكة (وزراء بني العباس) .

الجُوزجان (جوزجانان) [(٢)] : تقع في الناحية الغربية من بلخ ، ويمر بها الطريق من مرو الروذ إلى مدينة بلخ ، ويقال لقصابتها " اليهودية "، ومن مدنها الفارياب . أضافها المقدسي [(٣)] إلى نواحي بلخ .

طَخارستان [(٤)] : وهى ولاية واسعة كبيرة تشتمل على عدة بلاد ، وهي من نواحي خراسان، تمتد بحذاء الضفة الجنوبية لنهر جيحون حتى حدود بذخشان ، وتنقسم إلى قسمين: طخارستان العليا وهى في شرق بلخ في محاذاة نهر جيحون ، وطخارستان السفلى وهى في جنوبها الشرقي على حدود بذخشان ، ومن أشهر مدنها الطالقان وبغلان .

بَذَخْشَان [(٥)] : والعامة تسميها بَلَخشان، وهى بلدة في أعلى طخارستان متاخمة لبلاد الترك.

---

(١) للمزيد من التفاصيل انظر هارتمان : مادة بلخ ، دائرة المعرف الاسلامية، ترجمة: إبراهيم زكي خورشيد وآخرون، ج٤، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، ١٩٣٣م، ص (٧٨ – ٨١).

(٢) الحموي : معجم البلدان ، ج٢ ، ص ١٨٢ .

(٣) أحسن التقاسيم ، ص ٢٩٨ .

(٤) الحموي : معجم البلدان ، ج٤ ، ص٢٣ . لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص٤٩٦ .

(٥) الحموي : معجم البلدان ، ج١ ، ص٣٦٠ . لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص٤٧٩ .

تِرْمِذ : وصفها المقدسي[1]: أنها أجل مدينة على جيحون. وهى من أمهات المدن ، تقع على الضفة الشرقية من نهر جيحون[2] .

الصَغانيان [3] : ولاية عظيمة من مدن ما وراء النهر ، متصلة الأعمال بترمذ ، وقد عد لسترنج الترمذ من أجل مدن الضغانيان [4] .

- **الربع الرابع : إقليم ما وراء النهر**[5] :

الصَغدُ [6] : يطلق عليه اسم صغديانا Sogdinna ، وهو يشمل الأراضي الخصبة التي تقع بين نهري جيحون أَمُّو دِريا حالياً Amu Darya وسيحون سير دِريا حالياًSir Darya ، وقصبتها سمرقند ، وقيل الصغد صغدان ، صغد سمرقند وصغد بخارى .

---

(١) أحسن التقاسيم ، ص ٢٩١ .

(٢) الحموي : معجم البلدان ، ج٢ ، ص ٢٦ .

(٣) نفس المصدر ، ج٣ ، ص (٤٠٨ – ٤٠٩) .

(٤) بلدان الخلافة الشرقية ، ص (٤٨٣ – ٤٨٤) .

(٥) اصطلح الجغرافيون العرب اسم ما وراء النهر ، على البلاد التي تقع بين نهري سيحون وجيحون ، وقد عرف نهر جيحون قبل الفتح العربي الإسلامي باسم نهر أوكسس Oxus ، وعرف سيحون باسم جكزرتس Jaxartes . وأطلق الفاتحون العرب اسم بلخ على نهر جيحون، ويذكر كلاً من اليعقوبي والخوارزمي والمسعودي وغيرهم أن نهر جيحون هو نهر بلخ، لأن العرب قد سموا الأنهار بأسماء المدن الكبيرة التي تقع عليها. وقد يعتري بعض الغموض عن أصل اسمي جيحون وسيحون، وقد أرجع لسترنج أن العرب اقتبسوا هذه التسمية من اليهود، فجيحون وسيحون ليسا إلا صورتين مصحفتين لاسمي النهرين المذكورين في سفر التكوين (٢ : ١٠-١٤) : جيحون (گيحون) وفيشون (بيسون) . وينبغي أن ننبه هنا أن نهري سيحان وجيحان الذي ذكرهما النبي ﷺ أنهما من أنهار الجنة ، ليسا هما نهري سيحون وجيحون ببلاد خراسان، فقد نقل النووي بإجماع الناس أن نهري سيحان وجيحان هما: (إدنة والمصيصة) وهما نهران عظيمان ببلاد الأرمن بقرب الشام . قال الباحث: وربما أطلق العرب هاذين الاسمين – سيحون وجيحون – على أنهار بلاد ما وراء النهر تبركاً بقول النبي ﷺ . للمزيد من التفاصيل انظر اليعقوبي : البلدان، ص٥٧ . الخوارزمي : صورة الأرض ، نشر هانس فون مزيك ، ڤينا، ١٩٢٦م ، ص١٤٥ . المسعودي : مروج الذهب ، ج١ ، ص ٦٨ . النووي : صحيح مسلم بشرح النووي (باب ما في الدنيا من أنهار الجنة ، رقم ٢٨٣٩) ، ج ١٧ ، ص (١٧٦ – ١٧٧). لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص ٤٧٧ .

(٦) الحموي : معجم البلدان ، ج٣ ، ص ٤٠٩ . لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص ٥٠٣ .

سَمَرْقَنْد : يقال لها بالعربية سُمْران ، وقيل إن شمر بن افريقش غزا أرض الصغد حتى وصل إلى سمرقند فهدمها ثم ابتناها ، فسميت شمرقند ، وعربت فقيل سمرقند ، وقيل : إنها من أبنية الإسكندر . وهى مدينة الصغد العظمى ، ولها نهر عظيم يأتي من بلاد الترك كالفرات يقال له ناسف. ولم يكن لسمرقند حائط غير سور المدينة ، فلما وردها أبو مسلم الخراساني بنى حائطاً يحيط بها [(١)]. ولسمرقند أربعة أبواب : باب المشرق يقال له باب الصين ، وباب المغرب النوبهار، وباب الشمال باب بخارى ، وباب الجنوب باب كش [(٢)].

بُخارى : أطلق عليها اسم " بُومِجكَث " [(٣)] وهي من أعظم مدن بلاد ما وراء النهر وأجلها. وتعد بخارى قلب إقليم الصغد الذي كان يشمل الأراضي الخصبة في جانبين نهري جيحون وسيحون ، وتقع مدينة بخارى على نهر زرفشان (نهر الصغد) حيث يجري في أجزاء كثيرة منها [(٤)]. وترجع بخارى من حيث النشأة إلى ما قبل الإسلام بقرون عدة ، ففي القرن الرابع قبل الميلاد بنى الإسكندر المقدوني مدينتين حينما قصد الصغد ، مدينة مركندا ومدينة بخارى [(٥)]. ولبخارى مدن عدة ، أشهرها : وردانه وأفشنه رامتين (رامثين) وبيكند .. وغيرها [(٦)].

فرغانة : مدينة واسعة بما وراء النهر، تبعد عن سمرقند بنحو خمسين فرسخاً ، يرجع بناؤها إلى كسرى أنوشروان (٥٣١-٥٧٩م) ، ويقال : إنه نقل إليها مجموعة مختلفة من الناس وسماها (هر خانة). وقيل سميت (أزهر خانة) ومعناها بالفارسية (من كل بيت) [(٧)]. ويسميها اليعقوبي[(٨)] (كاسان) ويصفها بأنها مدينة جليلة القدر عظيمة الأمر. وتمتاز فرغانة

---

(١) الحموي : معجم البلدان ، ج٣ ، ص (٢٤٦ – ٢٤٧) . الحميري : الروض المعطار ، ص ٣٢٣ .

(٢) ابن حوقل : صورة الأرض ، ص ٤٠٦ .

(٣) لبخارى أسماء كثيرة منها : نيمجكت وبومسكت والمدينة الصفرية (شارستان روبين) ومدينة التجار (شهر بازركانان) ، بيد أن اسم بخارى هو أشهر الأسماء التي عرفت بها . للمزيد من التفاصيل راجع النرشخي: تاريخ بخارى ، ص ٤١ .

(٤) قحطان الحديثي : أرباع خراسان ، ص ٤٥٩ .

(٥) محمد أحمد محمد : بخارى في صدر الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ٨ .

(٦) النرشخي : تاريخ بخارى ، ص (٣١ – ٣٦) .

(٧) الحموي : معجم البلدان ، ج٤ ، ص ٢٥٣ . القزويني : آثار البلاد ، ص ٦٠٣ .

(٨) البلدان ، ص ٧٥ .

بأن الجبال والصحاري تحيط بها من جميع الجهات ، وكانت أوسع قرى بلاد ما وراء النهر تقع في فرغانة ، وربما بلغت مساحة القرية مرحلة ، لكثرة أهلها وانتشار مواشيهم ومراعيهم [١] .

أُشْرُوسَنَة : أحد أقاليم بلاد ما وراء النهر ، يقع إلى الشمال الشرقي من سمرقند ، ويحده شمالاً بلاد الشاش ، وجنوباً حد كس والصغانيان ، وشرقاً فرغانة ، ومن غربه سمرقند [٢]. وكان يطلق على هذا الإقليم قبل الإسلام مملكة الأفشين [٣] . وقصبة هذا الإقليم مدينة بُومْجِكت أو بُونْجكَث ، وهي بلدة كبيرة خصبة عامرة بناؤها من الطوب اللبن والخشب [٤] .

كِس [٥] : مدينة كبيرة تقارب سمرقند ، وقيل أن كس هى الصغد .

نسف [٦] : مدينة كبيرة بين جيحون وسمرقند ، تقع على مدرج طريق بخارى وبلخ ، وهى في مستو من الأرض .

طُرَاربَنْد [٧] : مدينة وراء نهر سيحون من أقصى بلاد الشاش مما يلي تركستان ، وهى آخر بلاد الإسلام مما يلي ما وراء النهر .

الشاش [٨] : ناحية من وراء نهر سيحون متاخمة لبلاد الترك ، قصبتها بُنكث ، ومدينة الشاش طولها مائة وأربعة وعشرون درجة ، وعرضها خمس وأربعون درجة ، وهى في الإقليم السادس ، وكانت أكبر ثغر في وجه الترك ، وكانت من أنزه بلاد الله وأكثرها خيراً .

---

(١) ابن حوقل : صورة الأرض ، ص ٤٢٠ .
(٢) نفس المصدر ، ص (٤١٣-٤١٤).
(٣) اليعقوبي : البلدان ، ص ٧٤ .
(٤) الحموي : معجم البلدان ، ج١، ص ١٩٧ .
(٥) نفس المصدر ، ج٤ ، ص ٤٦٠ .
(٦) الحموي : معجم البلدان ، ج٥ ، ص ٢٨٥ . الحميري : الروض المعطار ، ص ٥٧٩ .
(٧) الحموي : معجم البلدان ، ج٤ ، ص ٢٧ .
(٨) القزويني : آثار البلاد ، ص ٥٣٨ . الحموي : معجم البلدان ، ج٣ ، ص (٣٠٨ – ٣٠٩) .

خراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي

يشكل تاريخ خراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي إحدى المعضلات البحثية ، ومرد ذلك يرجع إلى اضطراب وتضارب الروايات التاريخية عن تلك الحقبة . فعلى الرغم من كثرة الروايات التاريخية التي حوتها مصادرنا العربية عن تاريخ الفرس ، إلا أنه ما زال يخيم عليها شيء من الضبابية التاريخية ، وهذا يرجع في المقام الأول إلى المصادر الفارسية التي استقى منها المؤرخون العرب مادتهم التاريخية عن تاريخ الفرس قبل الإسلام ، والتي حاولت أن تسد النقصان في بعض فترات تاريخها ببعض القصص الفلكلورية [(١)].

وكان لابن المقفع ت ١٤٥هـ السبق في ترجمة ونقل تاريخ الفرس إلى العربية ؛ حيث قدم أول ترجمة حقيقية لخداي نامه (سير ملوك العجم) ، وقد اندثرت ترجمة ابن المقفع لخداي نامه كما أندثر الكتاب نفسه ، بيد أنه ورد بعض نصوصه ضمن كتب المتأخرين عن تاريخ الفرس خاصة كتاب تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء لحمزة الأصفهاني ت ٣٥٠هـ [(٢)(٣)]. ويرجح بندكتي[(٤)]: أن هذا الكتاب البهلوي كان مصدراً أصيلاً لأقدم الكتب العربية والفارسية التي تناولت تاريخ إيران قبل الإسلام ، وقد عرب اسم الكتاب إلى سير ملوك العجم أو سير الملوك، وسمى بالفارسية الشاهنامه .

---

(١) ومن أمثلة هذه القصص الفلكلورية ما رواه الطبري: أن الترك والفرس اصطلحا على أن يجعلا حد ما بين مُلْكيهما منتهى رمية سهم رجل يدعى ايرش ، فبلغت رميته من طبرستان إلى نهر بلخ (جيحون) !! ، فصار نهر بلخ حد ما بين الفرس والترك . قال ابن الأثير معلقاً : وهذا من أعجب ما يتداوله الفرس في أكاذيبهم ، أن رمية سهم تبلغ هذا كله ؟! . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج١ ، ص ٣٨٠ . ابن الأثير : الكامل، ت: عبد الله القاضي، ج١، ط٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٦م، ص ١٢٧ .

(٢) طبع كتاب حمزة الأصفهاني الكثير من الطبعات ، أولها طبعة كلكتا سنة ١٨٦٦ . بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، ج٣ ، ص ٦١ .

(٣) كريستِنِسن: إيران في عهد الساسانيين، تعريب: يحيى الخشاب، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٢، ص ٤٦. دبراون: تاريخ الأدب في إيران، تعريب: أحمد كمال الدين حلمي، ج١،جامعة الكويت، ١٩٩٤م، ص١٤١.

(٤) ويشير بندكتي إلى أن المؤرخين العرب استقوا معلوماتهم عن تاريخ إيران القديم وحياتهم الاجتماعية من كتاب أيام الأخبار الذي ترجمه ابن المقفع ، ونقل منه كلاً من البلاذري وابن خرداذبه . راجع بندكتي : منهج كتابة التاريخ بين البيزنطيين والفرس والعرب، مجلة المشرق، بيروت، عدد سنة ١٩٩١م، ص ٢٦٥ .

ورأى المسعودي (ت ٣٤٦هـ) في اصطخر سنة ٣٠٣هـ – عند بعض أهل البيوتات– كتاباً عظيماً يشتمل على علوم كثيرة من علوم الفرس وأخبار ملوكهم وابنيتهم وسياساتهم ، لم يجدها في كتب الفرس(كخداي نامه وآئين نامه و گاهنامه) ، صور فيه سبعة وعشرون ملكاً من ملوك آل ساسان [١] .

ويُعتَقَد أن هشام بن عبد الملك كان يستعين بهذا الكتاب في دراسة نظام الإدارة الفارسية، وربما كان هذا الكتاب هو نفس الكتاب الذي استخدمه حمزة الأصفهاني ت٣٦٠هـ في التأريخ لملوك آل ساسان [٢]. وقد حوى تاريخ الطبري على معلومات متنوعة عن تاريخ الفرس وأيامهم وسنين حكمهم ، لذا عُدَّ تاريخه من أغنى المصادر التاريخية قاطبة تناولاً لتاريخ الفرس – ولم يكن ذلك فحسب – بل لم يؤرخ الطبري لأمة من الأمم قبل بزوغ شمس الإسلام، كما أرخ لأمة الفرس[٣].

وأسهمت حركة الكشوف الأثرية في الكشف عن مصادر تاريخ بني ساسان ، والتي كان لها أكبر الأثر في جلاء جانب من جوانب الحضارة الفارسية قبل الإسلام . ومن أهم هذه الآثار نقش رستم ، الذي يعد أقدم نقش حفره الملوك الساسانيون ، تقليداً للهخامنشيين (الأكمينية) ، ويعود تاريخه إلى فترة حكم أردشير بن بابك مؤسس تلك الأسرة (٢٢٦م – ٢٤١م) [٤].

---

(١) التنبيه والإشراف ، ص ١٠٦ .

(٢) كريستنس : إيران في عهد الساسانيين ، ص (٥٤ – ٥٥). أربري : تراث فارس، تعريب: محمد كفافي وآخرون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٩م، ص ٩٢ .

(٣) وقد عد نولدكه تاريخ الطبري من أغنى وأهم المصادر التاريخية على الإطلاق في تاريخ الدولة الساسانية. ويرجح أن الطبري قد أطلع على ترجمة ابن المقفع الشهيرة لخداي نامه . راجع مقدمة نولدكه : تاريخ ايرانيان وعربها، ترجمة: عباس زرياب، انجمن آثار علي، تهران، ١٩٧٩م، ص (١١ – ١٢) .

- Nöldke's : Geshichte Der Perser ,(IJMES, VOL8, 1977, P 118).

(٤) للمزيد من التفاصيل عن أهم تلك النقوش والنقود الأثرية التي تعود إلى العصر الساساني. راجع كريستنس : إيران في عهد الساسانيين، ص (٣٧ – ٤١) . دبراون: تاريخ الأدب في إيران ، ج١ ، ص (١٣١-١٣٢) .

أما النقود فإنها لا تقل أهمية عن النقوش الأثرية ، فقد صورت لنا التاج الخاص بكل ملك. وكانت التيجان تختلف من ملك لآخر، وكذلك ساعدت النقود على تعيين أسماء الملوك في النقوش التي تخلو من الكتابة [١].

وأحرى بنا الأن أن نشرع في إعطاء صورة موجزة عن أوضاع خراسان الاجتماعية والسياسية قبيل الفتح العربي الإسلامي ، وسوف نستهل حديثنا بالتعرف على ماهية المجتمع الخراساني، لكي يتسنى لنا رصد أطراف ومفردات الحياة السياسية في خراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي.

☒ الوضع الاجتماعي في خراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي :

كان يقطن خراسان بشقيها (خراسان وإقليم ما وراء النهر) عند قدوم الفاتحين العرب عناصر سكانية متعددة فارسية وتركية وصينية ومغولية ، بيد أن العنصرين الفارسي والتركي مثلا السواد الأعظم في خراسان وبلاد ما وراء النهر ، ولعبا دوراً أساسياً ومحورياً في رسم الأطر البنيوية للمجتمع الخراساني قبيل الفتح العربي الإسلامي.

أولاً : العنصر الفارسي (الإيراني) [٢] :

ينتمي العنصر الفارسي إلى الجنس الآري الذي يعد فرعاً من فروع الشعوب الهندو أوربية، حيث استقروا منذ زمن بعيد بين نهري سيحون وجيحون ، حيث أسسوا قواعد لمدن عديدة قبل عصر الدولة الأكمينية (٥٥٠ ق.م – ٣٣٠ ق.م) – أي قبل وصول الأتراك بفترات طويلة – ثم اتجه الآريون إلى الجنوب حيث انقسموا إلى ثلاث شعب: الشعبة الهندية والإيرانية

---

(١) كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ص ٤٠ .

(٢) حول أصل كلمتي (فارس وإيران) فقد اختلف بشأنيهما الباحثون ، فالبعض يرى أن فارس وإيران اسمان استعملا للدلالة على قطر واحد ، ولكنهما غير مترادفين تماماً ، فاسم إيران نشأ مع هجرة الآريين Aryan ، ويعد زرادشت هو أول من أطلق على سكان الهضبة الإيرانيين . أما اسم الفرس Persain فإنه ظهر لأول مرة في الحوليات الآشورية Written Annals، التي تعود لعهد شلمي نصار الثالث (٨٥٨ ق.م – ٨٢٤ ق.م). فاسم فارس من حيث النشأة أقدم من إيران من جهة، وذات دلالة أوسع في المدلول من جهة اخرى. وعليه فإن التسمية التي سأعتمد عليها في البحث هي الفرس، لشيوع تداولها في مصادرنا العربية. دبراون: تاريخ الأدب في إيران، ج١ ، ص ٣٨ . جميلة عبد الكريم : قورينائية والفرس الأخمينيون، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٦م، ص (٢٥ – ٢٨) .

والسكائية[١]، فهاجر آريو الهند وإيران من أسيا الوسطى – بلاد ما وراء النهر – بعد أن عاشوا ردحاً من الزمن فاتجهوا غرباً ، فاتجهت الشعبة الهندية إلى هندوكوش وانتشروا في إقليم البنجاب بالهند، وعطفت الشعبة الإيرانية إلى الجنوب والغرب فانتشروا في الهضبة الإيرانية مع بداية الألف الأولى ق.م [٢].

وذهب بوزورث Bosworth [٣]: إلي غموض التاريخ الحقيقي لهجرة الآريين إلى الجزء الغربي من إيران، في الوقت الذي يرى بعض العلماء أن تحركات الهندو إيرانيين بدأت في النصف الثاني من الألف الثانية ق.م . والراجح : أن نزوح الآريين إلى الهضبة الإيرانية حدث مع بداية الألف الأولى قبل الميلاد [٤].

وتفرقت هذه الشعوب بعد ذلك إلى ثمانية أجناس ، أشهرهم السكيثيون والكيمريون والميديون والفرس الأخمينيون، وقد لعبت هذه الأجناس الأربعة دوراً رئيساً في تاريخ إيران في الألف الأولى قبل الميلاد ، وظلت بلاد ما وراء النهر خاضعة للفرس حتى استيلاء الإسكندر الأكبر على الدولة الفارسية ، وما لبثت أن عادت السيطرة للفرس مع بزوغ نجم الدولة الساسانية [٥] ، وظل العنصر الفارسي هو أحد جناحي الحياة السياسية والاجتماعية في خراسان حتى الفتح العربي الإسلامي.

---

(١) المعلومات الخاصة بالسكائيين جد قليلة، وقد ذكر دارا هذه الشعبة في نقشه باسم (السك) و(سكا) وكلاهما صحيح. وذهب البعض أنهم من جنس الإيرانيين الشماليين ؛ لأن لغتهم من اللغات أو اللهجات الإيرانية الشمالية . حسن بيرنيا : تاريخ إيران القديم، تعريب: محمد نور الدين عبد المنعم والسباعي محمد السباعي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٩م، حاشية ص١٥.

(٢) نفس المرجع ، ص (١٥ – ١٦) .

(3) An Historical Geography Of Iran, Princeton, New Jersey, 1984,P87.

- محمد أحمد جودة : الحياة الاقتصادية والاجتماعية في بلاد ما وراء النهر، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية آداب، جامعة عين شمس، ٢٠٠٤م، ص ١٦٦ .

(٤) كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ص ٤ .

(٥) رمضان عبده : الشرق الأدنى القديم، ج١، دار نهضة الشرق، القاهرة، ٢٠٠٢م،ص ٦٩ .

ثانياً : العنصر التركي (الهياطلة) [١] :

أزاحت المصادر التاريخية الغمام والضبابية عن بداية تاريخ الترك ، بيد أنها كشفت عنه وسط سيل من الروايات المتضاربة ، التي لا يزيد كثرتها إلا اضطراباً في الرؤية . وعلى أية حال ، فقد أرجع المؤرخون نسب الترك إلى التورانيين[٢] .

ففي الوقت الذي أقام فيه الإيرانيون مدنهم على ضفاف نهري جيحون وسيحون واستقروا، كان البدو التوارنيون في ذلك الوقت يسيحون في المناطق المجاورة لهم . وليس ثمة دليل نستدل به على الوقت الذي بدأت فيه غارات التوانيين الأولى على المناطق الزراعية ببلاد ما وراء النهر، وقد عبر فامبري عن هذا الغموض بقوله [٣] : " ولا نلتمس إلا قدراً ضئيلاً من الصواب في القول بأن الترك كانوا قد انطلقوا عام ٧٠٠ ق.م عبر جيحون ، وهو الحد القديم الذي كان يفصل بين إيران وتوران ، فبلغوا حدود الهند " . في حين رأى بارتولد أن الترك أقاموا دولة قوية على حدود الصين في القرن الثاني قبل الميلاد [٤]. والراجح أن الترك قد ظهروا في بلاد ما وراء النهر منذ العصور الباكرة [٥] .

وشهد القرن الخامس الميلادي موجة جديدة من الهجرات التركية (الهياطلة) ، الذين هاجروا من الولاية الصينية (قان صو) هرباً من ضغط امبراطور الصين سنة ٤٣٣، وغزوا

---

(١) أطلقت كلمة الترك على شعوب مختلفة تجمعها صفات واحدة مثل : الخرلخ والكيماك والقز والتغزغز وغيرها من الشعوب. راجع الهمذاني : نصوص لم تحقق من كتاب أخبار البلدان ، ص (١١٦ – ١١٧) . محمد أحمد جودة : الحياة الاقتصادية والاجتماعية في بلاد ما وراء النهر ، ص ٢٧ .

(٢) تشير الروايات التاريخية أن أفريدون قسم بين أولاده الثلاثة ، فاختص تور (توز) ببلاد الترك ، فانتسب الجنس التوراني إلى تور بن أفريدون ، وانتسب الآريين إلى إيرج بن أفريدون . الثعالبي: غرر أخبار ملوك الفرس، ليدن، ٢٠٠٥م، ص (٤١ – ٤٢) . أحمد الخولي : سجستان بين العرب والفرس، دار حراء، القاهرة، د.ت، ص ٢١ .

(٣) فامبري : تاريخ بخارى، تعريب: أحمد محمود الساداتي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٥م، ص ٤٦ .

(٤) بارتولد : تاريخ الترك في أسيا الوسطى، تعريب: أحمد السعيد سليمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٣٥ .

(٥) ساق فامبري عدة أدلة تثبت وجود الترك منذ زمن مبكر في بلاد ما وراء النهر ، منها على سبيل المثال اسم مدينة بخارى ، ذلك اللفظ الذي يحمل بين طياته أصله التوراني. المرجع نفسه ، ص(٤٨ – ٤٩) .

مناطق طخارستان ، وهؤلاء الهياطلة أطلق عليهم اسم الهون البيض[١] ؛ لأنهم امتازوا ببياض البشرة وبمعيشتهم المتمدنة. ومنذ ذلك الحين – حتى قبيل الفتح العربي الإسلامي – امتد نفوذ الترك من حدود الصين إلى إيران وبيزنطة [٢] .

وتخبرنا نقوش أورخون[٣] : أن بلاد ما وراء النهر شهدت في النصف الأخير من القرن السادس الميلادي وأوائل القرن السابع ظهور شعب جديد ، وأن هذا الشعب اتخذ للمرة الأولى في تاريخ هذا الإقليم اسم " الترك " . ومما يدعو للدهشة أن النقوش الصينية والبيزنطية المعاصرة تؤيد ما ورد في نقوش أورخون ، وتتحدث عن بداية ظهور الشعب التركي في هذه الفترة ، فقد وردت في النقوش الصينية كلمة " Tou Kieue " ، وفي النقوش البيزنطية وردت كلمة " Tourkoi " [٤] .

ثالثاً : طبقات المجتمع :

أحدثت الثورة الساسانية على يد أردشير بن بابك (٢٢٦-٢٤٠م) تغيراً وتطوراً اجتماعياً واضحاً ، حيث أسهمت في انتاج مجتمع يقوم على أساس الطبقية الصارمة المغلقة التي تفصل بين أبناء المجتمع الإيراني الواحد. فهناك طبقة العظماء والنبلاء وطبقة رجال الدين وطبقة المحاربين ، حيث لا يجوز لأفراد من طبقة معينة أن تندمج مع أفراد من طبقة أخرى . وقد

(١) يسترعي انتباهنا أن أول ذكر للهياطلة في تاريخ الطبري يرجع لعهد فيروز بين يزدجرد (٤٥٩-٤٨٣م) حيث غلبوا على عامة خراسان . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٢ ، ص ٨٢ .

(٢) كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ص ٢٧٩ . بارتولد : تاريخ الترك في أسيا الوسطى ، ص ١٧. حسن بيرنيا : تاريخ إيران القديم ، ص ٢٦٣ .

(٣) نقوش أورخون : هي اثنين من المعالم الشهيرة تقع إلى غرب نهر أورخون ، اقيمت تكريماً لاثنين من الأمراء الأتراك، اكتشفت سنة١٨٨٩م ، وهي تحتوي على نقوش تركية من ثلاث جهات وعلى الجانب الغربي النقش بالصينية، وفي عام ١٨٩٦ استطاع العالم اللغوي فيلهلم تومسن من فك رموزها وترجمتها إلى الفرنسية. لمزيد من التفاصيل انظر . -Denison Ross: the Orkhon Inscriptions, SOAS, VOL5, P861

(٤) حسن أحمد محمود: الإسلام في أسيا الوسطى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢م، ص١٣٥.

اكتسب هذا النظام الطبقي نوعاً من التأييد الديني والروحي وخصوصاً بعد تأييد رجال الدين الزرادشت له ، ونهجت الدولة ورجال الدين في تثبيته[١] .

فرجال الدين الزرادشت مثلوا الأرستقراطية الدينية ، فتسلطوا على حياة الشعب الفارسي وسيطروا على مظاهر النشاط البشري في إيران ، فتسللوا إلى الحياة الاقتصادية ، ومُنحوا الإقطاعات العظيمة وأصبحوا من كبار الملاك ، وتمتعوا بالإعفاء من الضرائب ، بل أباحت الدولة لهم أن يفرضوا الضرائب إذا شاءوا ، فكونوا دولة داخل دولة. وأطلق على رأس السلطة الدينية عند الزرادشتية اسم (الموبذان) وهو بمثابة البابا عند النصارى [٢] .

أما طبقة العظماء التي اصطلحت عليها المصادر العربية باسم أهل البيوتات والأشراف[٣]، فيأتي على رأسها ملوك الدولة الساسانية الذين كانوا بمصاف الآلهة ، فلقبوا بشماخ بغان (أنتم الكائنات الإلهية أو قدسيتكم) [٤]. وكانت الفوارق بين الملك والرعية ظاهرة وجلية، وكانوا لا يجالسون العامة إلا مرتين في السنة ، يوما النيروز والمهرجان . وتضم هذه الطبقة أيضاً حكام الأقاليم (الستاربة أو المرازبة) ، الذين كان يتم اختيارهم من بين النبلاء. ويعدد كريستنسن الولايات التي يحكمها مرازبة – معتمداً على النصوص العربية – [٥] : منها هراة ومرو وسرخس ونيسابور وطوس .

---

(١) نصت الأوستا (مصدر القانون الساساني) على ثلاث طبقات: ١- رجال الدين . ٢- رجال الحرب ٣- الحراثين. ويجعل اسم الطبقة الثالثة أحياناً باسم الحراثين والمهنة. آربري : تراث فارس، ص٧ . كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص ص (٨٥ ، ٣٠٢ ، ٣٠٨) .

(٢) الموابذة لهم شأن عظيم في عهد الساسانيين . ولكن شاهنامة الفردوسي تتوسع جداً في معنى موبذ ؛ فهو مستشار الملوك والأمراء ، ومعبر الأحلام ؛ عبر رؤيا أفراسياب وغيره ، وهو العالم بالتاريخ والأنساب ، بل نجد الموبذ طبيباً يشق خاصرة أم رستم ليخرج الجنين. مقدمة عبد الوهاب عزام : الشاهنامة للفردوسي، تعريب: الفتح بن علي البنداري، ج١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م، ص٧٧. كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ص ١٠٥ .

(٣) وقد ظلت هذه البيوتات (الواسپوران) في بلاد فارس حتى بعد الفتح العربي الإسلامي ، فذكر المسعودي أهل البيوتات في بلاد فارس . المسعودي: التنبيه والأشراف ، ص ١٠٦ .

(٤) كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ص ص (٢٨٧ ، ٣٨٥) .

(٥) نفس المرجع ، ص (١٢٦ – ١٢٨) .

ومنذ عهد كسرى برويز (٥٩٠-٦٢٧م) أصبحت لكلمة أساور(فارس) قيمة أخرى، حيث أطلقت – أي كلمة أساور – على طبقة النبلاء من الفرسان وأبناء الملوك[١]. وتلي طبقة النبلاء الدهاقنة (دهگان) ، وعملهم الرئيس هو جمع الضرائب ؛ لأنهم كانوا على علم دقيق بالضرائب المحلية ، ومثلوا حلقة وصل بين سواد الشعب والعظماء الآريين [٢] .

ومثلت طبقة الفلاحين السواد الأعظم من الإيرانيين ، وكانت مجبرة على السخرة والخدمة العسكرية بغير أجر يحفزها. وكانت حالة العامة من سكان المدن أحسن نسبياً ، فكانوا يدفعون ضريبة كالفلاحين ، ولكنهم أعفوا من الخدمة العسكرية . وقد انصهرت طبقة الزراع في أواخر العصر الساساني مع طبقة أصحاب الحرف في طبقة واحدة سميت (طبقة العمال المدنيين) ، وأخذت تطالب بحقوقها ، فما كان من طبقة العظماء إلا أنكرت هذا الحق وأصرت على منع أفراد طبقة العمال المدنيين من مزاولة نشاطهم الاجتماعي والسياسي ، فكان هذا دافعاً لهم بتقبل الفتح العربي الإسلامي [٣] .

أما بلاد ما وراء النهر فقد شهدت سيطرة الارستقراطية الإقطاعية من ملاك الأرض وهم " الدهاقين " ، ولم يكن يحد من سلطانهم أحد – كما هو الحال في إيران – وكانوا هم أيضاً الحكام المحليين والطبقة الممتازة في البلاد . وصاحب هذه الارستقراطية الإقطاعية ارستقراطية مالية مؤلفة من التجار ، فقد اكسبتهم تجارتهم وخصوصاً مع الصين هذه المكانة ، ويُطْلَق عليهم اسم الأمراء ، إذ كانوا يملكون الضياع الواسعة ويبنون الحصون ولم يكونوا من حيث المكانة أقل من الدهاقين ، بل ارتبطت مصالحهم بمصالح الدهاقين . وتُظهر نقوش أورخون أن البلاد شهدت صراعاً طبقياً عنيفاً بين العامة وبين الدهاقين ، وأن الهوة بينهم كانت سحيقة إلى أبعد الحدود [٤].

---

(١) كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ص ٣٥٣ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٩٩ . حسن بيرنيا : تاريخ إيران القديم ، ص ٢٩٦ .

(٣) كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ص ٣٠٦ .

(٤) حسن محمود : الإسلام في أسيا الوسطى ، ص ١٣٦ – ١٣٧ .

☒ الوضع السياسي في خراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي :

لكي يتسنى لنا فهم الوضع السياسي لإقليم خراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي ، ينبغي الرجوع بفكرنا القهقري عبر أزمنة التاريخ ، لفهم ماهية الوضع السياسي في خراسان ونتلمس أطرافه ومفرداته . كانت خراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي يحكمها آل ساسان [١]. هذه الأسرة التي تحتل من تاريخ إيران القومي مكانة عظيمة بسبب التطورات التي صاحبت ظهورها، خصوصاً مع الثورة التي أعلنها أردشير بن بابك مؤسس الدولة الساسانية سنة ٢١٢م . تلك الدولة التي استطاعت أن تحقق الوحدة الإقليمية للفرس بعد سنوات الشتات (ملوك الطوائف)، وأحيت تراث الفرس القومي بعد موات ، بإحياء الدين الزرادشتي من جديد واتخاذه ديناً رسمياً للدولة .

---

(١) تنسب الأسرة الساسانية إلى ساسان الذي ذكر أنه السيد في نقش شابور الأول وعلى كعبة زرادشت Zoroaster ، وهو ينحدر من نسل دارا آخر ملوك الدولة الأخمينية ، وكان ساسان خادم لمعبد النار أناهيتا في اصطخر ، فتزوج ابنة أحد أفراد الأسرة الحاكمة في فارس فولدت له بابك . وقد صور ساسان في الأدب العربي كمؤسس لإخاء المحتالين والمتسولين ، فقد صُور في الأدب العربي في العصور الوسطى أن تاريخ بني ساسان كان عبارة عن غطاء لممارسات كالحيل والتسول والنصب ، بحيث أصبح كلمة ساسان في اللغتين العربية والفارسية الحديثة تدل على الشحاذين والمتسولين ، ففي اللغة الفارسية نجد أن ساسان تعني : المتسول والفقير (گدا و فقير) ومنعزل ودرويش . أما في الأدب العربي فنرى حاجي خليفة يستخدم لفظ ساساني للدلالة على الأمور المتعلقة بالسحر وخفة اليد " pertaining to magic or slight-of-hand"، وأصبح لفظ ساساني علماً على علم (الحيل والخداع " the science of artifices and trickery "، وقيل: إن الفرس كأمة خرجوا إلى التسول بعد الفتح العربي في القرن السابع الميلادي، ونرى أبو دلف الخزرجي ت ٣٩٠ هـ في قصيدته الساسانية يقول : سَقَى اللهُ ساسا ... نَ غَيْثاً دَائِمَ القَطْرِ

تَرى العُرْيَانَ مِنْهُمْ ظا ... هِرَ الشِمْرَةِ والخَطَرِ

ويقول صفي الدين الحلّي (٧٥٢ هـ) :

وَدَنَّكْتُ أَنّي وَبْخُ قَاروبِ أَمرِهِمْ ... وَأَشْكَلْتُ أَنْسَابي بِأَنْسَابِ سَاسَانِ

إِذَا بَصَّنّي أَهْلُ الطَرِيقَةِ هَنْكَمُوا ... عَليَّ وقالوا جَاءَ سَاسَانُنا الثاني

للمزيد من التفاصيل انظر : - Bosworth : Sasan . (EI , Vol9 . P70) .

- Bosworth : Sasanids . (EI , Vol 9 , P70) .

– راجع قصيدتي أبو دلف الخزرجي وصفي الدين الحلي المعروفة بالقصيدة الساسانية : نشرهما المستشرق البريطاني بوزورث Bosworth في ملحق كتابه :

-The Mediaeval Islamic Underworld, Vol 2, Brill, Leiden,PP(35-43).

- انظر مادة (ساسان) علي اكبر دهخدا : لغت نامه ، ج ٨ ، ص ١١٧٠٥ . مادة (ساس) إبراهيم الدسوقي شتا: المعجم الفارسي الكبير، ج ١ ، ص ١٤٧٦ .

ومنذ ذلك الحين أصبح إقليم خراسان أكثر أجزاء فارس أهمية ، فقد أحدث أردشير تقسيماً إدارياً جديداً لخراسان ، فجعل خراسان أربعاً وعين على كل منها مرزبان ، ربع مرو الشاهجان، وربع بلخ وطخارستان ، وربع هراة ، وربع ما وراء النهر[١]. ومنذ إحداث هذا التقسيم الجديد أصبحت خراسان أكثر أجزاء بلاد فارس حيوية ونشاطاً ، ولم يكن لهذا التقسيم تأثيره السياسي فحسب ، بل شمل هذا التأثير الجوانب الثقافية والتجارية .

حيث حلت المدنية الفارسية محل المدنية الهندية في أسيا الوسطى (بلاد ما وراء النهر)، وامتد النفوذ الفارسي فسيطر على طرق التجارة العالمية البرية والبحرية ، التي كانت تعد أهم معابر المدنية الفارسية إلي بلدان العالم [٢]. فكانت خراسان دائماً تمثل نقطة الاتصال والتلاقي بين حضارات أسيا ؛ لموقعها المتوسط بين حضارات الشرق الأدنى والهند والصين .

وقبل أن نمضي قُدُماً في توصيف الوضع السياسي لخراسان قبيل الفتح العربي ، لا يجد الباحث بُدّاً لفهم ماهية هذا الوضع السياسي ، إلا بتوصيف مثلث الحياة السياسية في خراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي وهو :

- ☒ العلاقة بين الفرس والترك .
- ☒ دور رجال الدولة في الحياة السياسية .
- ☒ ظهور الدويلات المستقلة .

---

(١) الثعالبي : غرر ملوك الفرس ، ص ٤٨٦ . الكرديزي : زين الأخبار ، ص ٧١ .

(٢) بارتولد : تاريخ الترك في أسيا الوسطى ، ص ٥٦ .

☒ العلاقة بين الفرس والترك:

فرض الترك أنفسهم كعنصر مهم في الحياة السياسية في خراسان منذ القرن الخامس الميلادي ، وقد أخذت علاقتهم بالفرس عدة مناحي وصور مختلفة ، تبعاً للظروف التي كانت تمليها الظروف السياسية على الدولة الساسانية حينئذ .

فتخبرنا الروايات التاريخية أن فيروز بن يزدجرد (٤٥٩-٤٨٣م) اتخذت علاقته بالترك عدة مناحي ، فنراه يستعين بهم لقتل أخيه هرمز[(١)]، وبعد فراغ فيروز من المخاطر التي حيكت به وبملكته من قبل البيزنطيين ، اتجه إلى حدود مملكته الشرقية لحرب الترك الهياطلة ، هذه الحرب التي كتبت نهايته ، فقد هلك أثناء حروبه مع الترك الهياطلة [(٢)].

ومنذ ذلك العهد أصبح الترك الهياطلة عنصراً مهماً في المعادلة السياسية في خراسان وبلاد ما وراء النهر. ومع تضخم نفوذ الترك ، لم يجد الفرس مناصاً من مهادنة الترك الهياطلة . ففي عهد بلاش (٤٨٣-٤٨٧م) نجد الفرس يدفعون الجزية السنوية للترك لمهادنتهم ، وفي عهد قباذ الأول (٤٨٨- ٥٣٠م) اتخذت العلاقة منحى آخر وهو الزواج السياسي ، فتزوج قباذ ابنة دهقان في نيسابور وولد له خسرو الأول أنوشيروان العادل (٥٣١-٥٧٩م) آخر ملك ساساني جُسد في شخصيته عظمة الفرس[(٣)] .

---

(١) حسن بيرنيا : تاريخ إيران القديم ، ص ٢٤٩ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٥١ .

(٣) شهد عهد أنوشيروان حدثاً مهماً ، ربط خلاله الكثير من المؤرخين القدماء والمحدَثين بينه وبين بداية انحطاط دولة الفرس ؛ ألا وهو عام الفيل الذي ولد في نبي الإسلام محمد ﷺ ، قال دبراون : " ظهر على مسرح الوجود في مكة شخص أدت دعوته في المستقبل إلى انهيار الدولة الساسانية والدين الزرادشتي. هذا الشخص هو رسول الله محمد بن عبد الله ﷺ . وطبقاً للروايات التي تشاع عند بعض أهل السير، فقد تزلزل إيواء كسرى ليلة مولده وانهارت على إثره أربعة عشرة شرفة من شرفات القصر، وانطفأت النار المقدسة التي لم تخمد شعلتها على مدى ألف عام .. ويجب ألا ينظر إليها على أنها حقائق تاريخية " . قال ابن كثير بعد أن ذكر حديث ارتجاس إيواء كسرى يوم مولد النبي : " أما هذا الحديث فلا أصل له في شيء من كتب الإسلام المعهودة " . ابن كثير: البداية والنهاية ، ت: عبد الله التركي ، ج٣ ، دار هجر ، القاهرة ، ١٩٩٧م ، ص ٤٠٢ . دبراون: تاريخ الأدب في إيران ، ج١ ، ص (٢٦٥ – ٢٦٦) .

وقد استطاع الترك في مناسبتين أن يخترقوا قلب بلاد فارس (خراسان) ، مستغلين انشغال الفرس بمحاربة البيزنطيين : الأولى سنة ٥٧٩ م في عهد هرمز الأول، بيد أن هذه الحرب لم تصل إلى نتيجة حاسمة . والثانية سنة٥٩٠ م حيث استغل خاقان الترك انشغال هرمز بحروبه مع البيزنطيين من جانب ، وكراهية الشعب لهرمز من جانب آخر فهاجم الحدود الفارسية، ووسط هذه الحوادث والأخطار التي تهدد ملك بني ساسان ، ظهر قائدٌ فارسي شهير يدعى بهرام جوبين استطاع أن يهزم خاقان الترك ، ويلزمهم بدفع الجزية السنوية لفارس[١] .

وفي عهد كسرى بن برويز[٢](٥٩٠-٦٢٧م) اتسع نفوذ الترك فسيطروا على بعض الحدود الشرقية لبلاد فارس ، في حين انحسر نفوذ الفرس إلى نهر المرغاب . وباعتلاء يزدجرد بن شهريار ٦٣٢م / ١١هـ عرش ملك بني ساسان حطت الدولة الفارسية في آخر محطاتها [٣]، حيث وقعت الدولة الفارسية بين فكي الرحى (الترك والعرب المسلمين) ، ووجد الترك في العرب المسلمين السبيل للقضاء على عدوهم اللدود الفرس [٤]. وبذلك ورثت الدولة العربية من مخلفات الدولة الساسانية الخطر التركي أو ما يمكن أن نصطلح عليه بالمشكلة التركية .

☒ زيادة نفوذ رجال الدولة :

كان تسلط القواد والحكام يعد آخر مرحلة من مراحل التطور السياسي في عهد الدولة الساسانية ، ففي عهد قوة الساسانيين كان الملوك علي قادرين على كبح نفوذ النبلاء وقواد الجيوش، ولكن مع ضعف ملوك الدولة الساسانية ظهر قواد استطاعوا أن يكونوا لأنفسهم مجداً شخصياً، وهذا لم يكن ليرضي بأي حال من الأحوال ملوك الدولة الساسانية الضعاف ، فنظروا

---

(١) حسن بيرنيا : تاريخ إيران القديم ، ص ٢٦٩ . حسن محمود : الإسلام في أسيا الوسطى ، ص ٢٧ .

(٢) كان كسرى بن برويز مع عيوبه ورذائله ، ملكاً قوياً . فقد استطاع أن يكبح جماح العظماء ، ولكن مظالمه وحروبه قد استنفذت قوى الدولة ، لذلك عد كريستنسن عهده بداية انحطاط الدولة الساسانية . وكتب رسول الله ﷺ إلى كسرى بن برويز يعرض عليه الإسلام ، فما كان من كسرى إلا أن شق الكتاب ومزقه وقال : يكتب إلي بهذا وهو عندي ! . قلت: وكأن ما حدث كان بمثابة إنذار إلهي ، حذر الله به كسرى برويز من عواقب رفضه رسالة الرسول العربي . صحيح البخاري: باب كتاب الرسول إلى كسرى وقيصر، رقم (٤٤٢٤). الطبري: تاريخ الرسل والملوك ، ج٢ ، ص ٦٥٤ . كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين، ص ٤٧٨ .

(٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٢ ، ص ٢٣٤ .

(٤) حسن بيرنيا : تاريخ إيران القديم ، ص ٢٩٠ .

إليهم نظرة المتوجس الخائف ، فسعوا للتخلص منهم . فنرى هرمز (٥٧٩-٥٩٠م) يغتاظ لانتصار قائد الجيش الفارسي بهرام جوبين على خاقان الترك ، فيرسله لمحاربة الروم ليضعف من قواه ، فهزم بهرام جوبين ، فما كان من العظماء والأشراف إلا أن وثبوا على هرمز فخلعوه وسملوا عينيه وتركوه [(١)] .

ومع دخول الدولة الساسانية عصر الاحتضار ، باتت فارس مسرحاً للصراعات الدامية، وراح القواد والأعيان والإقطاعيون ، يعزلون ملكاً وينصبون آخر، وينتصرون لهذا ضد ذاك. فنرى شهريراز أحد قواد الفرس يستغل ضعف أردشير الثالث (٦٢٩م) -الذي لم يدم ملكه إلا يوماً واحداً - فيخلعه بمساعدة هرقل ملك الروم ، إلا أنه لم ينعم بهذا الملك سوى شهرين، إذ خرج عليه مرزبان خراسان كسرى بن قباذ فخلعه [(٢)].

ووسط هذه الفوضى والاضطرابات التي حلت بالدولة الساسانية، ظهر دور ولاة الأقاليم (المرازبة)، فظهر رستم فرخ هرمز والي خراسان، الذي خلع آذر ميدخت (٦٣١-٦٣٢م) ابنة كسرى[(٣)] ، ثم دخلت بلاد الفرس دوامة المؤامرات ، فخلع اثني عشرة ملكاً في أربع سنوات، وكان كل منهم يخلع وينصب من قبل رجال الدولة وقواد الجيش[(٤)].

وكانت النتيجة الحتمية لهذا الوضع أن تنفرط الوحدة الإقليمية لبلاد فارس ، فانفصلت بعض الأقاليم عن الدولة الساسانية واستقلت بنفسها.

☒ الولايات المستقلة :

ما لبثت الثورة التي أحدثتها الدولة الساسانية على يد أردشير بن بابك ، التي حققت للفرس الوحدة الإقليمية والسياسية ما تلاشت في عهود الضعف والخوار. فبعد مقتل كسرى بن أبرويز وتسلط القواد ورجال الدولة على مقاليد الحكم ، أعلنت بعض الأقاليم استقلالها عن مركز الحكم،

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٢ ، ص ١٧٥ . حسن بيرنيا : تاريخ إيران القديم ، ص ٢٦٩ .

(٢) حسن بيرنيا : تاريخ إيران القديم ، ص ٢٧٨ .

(٣) لما بلغ النبي ﷺ أن أهل فارس ولوا أمرهم امرأة قال ﷺ : (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) . صحيح البخاري: باب كتاب النبي إلى كسرى وقيصر ، رقم (٤٤٢٥) .

(٤) حسن بيرنيا : تاريخ إيران القديم ، ص ٢٧٩ .

وكان مرزبان مرو ومرو الروذ وقوهستان شبه مستقلين عن السلطة المركزية [١]. أما هراة وجميع الأقاليم شرقي مرو فكانت خارجة عن سلطة الدولة الفارسية منذ عهد فيروز الأول [٢]. ولم يكن الترك في بلاد ما وراء النهر أحسن حالاً ، فقد وجد العرب إمارات صغيرة متناحرة ، وكان أمير سمرقند (إخشيد) أقوى هؤلاء الأمراء وأبعدهم نفوذاً ، وغلب على بلاد الترك التفكك السياسي والصراع الداخلي [٣] .

وبناء على ما سبق نجد أن العرب وجدوا مجتمعاً منحدراً ، تفككت فيه عرى الوحدة السياسية بين الإمارات ، ناهيك عن الوضع الاجتماعي الجامد المتصلب ، الذي كان كفيلاً بأن يضع طبقة الشعب في ناحية والطبقة الحاكمة في ناحية أخرى . وأصبحت الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية تسير حثيثاً من سيء إلى أسوء ، لتمهد الطريق أمام رسالة جديدة بزغ شمس نورها في مكة المكرمة، حملها الفاتحون العرب إلى الأمم ، ألا وهي رسالة الإسلام .

☒ علاقة العرب بالفرس قبل الفتح العربي الإسلامي .

نشأت بين العرب والفرس علاقة قديمة تضرب بجذورها في أزمنة التاريخ القديم[٤]. فقد رأى الفرس أن الوسيلة المثلى للاطمئنان على الأمن في الجانب الغربي من مملكتهم ، أن يساعدوا

---

(١) أورد كلاً من الهمداني والبيروني ألقاب ملوك خراسان والمشرق والترك. راجع الهمذاني: نصوص لم تحقق من كتاب أخبار البلدان ، ت: ضيف الله يحيى الزهراني ومريزن عسيري ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة، ١٩٩٧م ، ص (١٣٨ – ١٣٩) . البيروني: الآثار الباقية ، ت: فليشر، لايبزيغ ، ألمانيا ، ١٨٧٨م ، ص (١٠١-١٠٢) .

(٢) كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ص (٤٨١ – ٤٨٢) .

(٣) حسن محمود : الإسلام في أسيا الوسطى ، ص ١٣٧ .

(٤) ظهر اسم العرب لأول مرة في نقش آشوري بتاريخ ٨٥٣ ق.م ، يسجل فيه الملك شلمانصر الثالث كيف أحبطت الجيوش الآشورية مؤامرة أمراء صغار ثائرين اسم أحدهم (جندب العربي) ، ويقال أن العرب أدوا الجزية للملك قورش عام ٥٥٠ ق.م ، واستعان بهم قمبيز في غزو مصر عام ٥٢٥ ق.م فمدوه بالإبل ، وساعدوه مساعدة كبيرة ، لولاها ما استطاع أن يصل إلى مصر ، وساعدوا الفرس أيضاً في حملتهم على اليونان عام ٤٩٢ ق.م ،وقد ذكر الكاتب اليوناني كينوفند (٤٠١ ق.م) أن كورة في شرق الفرات كانت تسمى العربية. برنارد لويس: العرب في التاريخ، تعريب: نبيه فارس ومحمود زايد، دار العلم للملايين، بيروت،١٩٥٤م، ص١٠. أحمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب والفرس، ط٣، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٨م، ص (٥ – ٦) .

القبائل العربية النازحة على مقربة من حدودهم، على تأسيس إمارة عربية ، تُقيهم مطامع العرب من جهة ، وتحجز بين حدود الفرس والروم من جهة أخرى ، فكانت إمارة الحيرة [(١)] .

وتأريخ الحيرة على الرغم من سعته وكثرة ما يرويه الإخباريون عنه، إلا أنه لا يخلوا من اضطراب وخصوصاً فيما يتعلق بتوقيت تأسيس إمارة الحيرة ، أكان في عهد سابور الأول بن أردشير ملك الفرس (٢٤١ م – ٢٧٢ م) ، إذ نصب على الحيرة عمرو بن عدي ، أم كان في عهد أبيه أردشير (٢٢٦ م – ٢٤١ م) ؟ .

والظاهر أن الحيرة تأسست في عهد أردشير، إذ تأمر على الحيرة مالك بن فهم الأزدي . أما عمرو بن عدي (٢٦٨م – ٢٨٨م) فيعد أول الأمراء اللخميين من آل نصر، وأول من يعده أهل الحيرة من ملوك العرب بالعراق . وكان أمراء الحيرة أو ملوكها يخضعون للفرس خضوعاً اسمياً ، وكان الفرس يعفونهم من الإتاوة لقاء حمايتهم للحدود ممن يغيرون عليها . بيد أن عرب الحيرة بلغوا من القوة أحياناً إلى حد المساواة بينهم وبين الفرس والروم ، فحاربوا الفرس حيناً، وحاربوا الروم حيناً منتصرين للفرس وموالين لهم [(٢)] .

---

(١) للإخباريين واللغويين وعلماء تقويم البلدان آراء متباينة في أصل اسم (الحيرة) ، فمعظم المستشرقين يَرَوْن أنها كلمة من كلمات بني إرم ، وإنها (حرتا) (Harta) السريانية الأصل ، ومعناها المخيم والمعسكر، وقد عرفت الحيرة في مؤلفات بعض المؤرخين السريان بـ (الحيرة مدينة العرب) ، كما عرفت بأسماء ملوكها مثل النعمان فقيل: (حيرة النعمان) ، وبداية تأريخ الحيرة قبل الميلاد غامض ، فيرجعه هشام الكلبي وغيره إلى عهد بختنصر، فكان عهده أول سكنى العرب السواد والحيرة والأنبار. وقيل : أن تُبَعَاً لما قصد خراسان ترك ضعفة جنده في هذا الموضع فسمي الحيرة ، لأنهم حيَّروا به أي أقاموا به . وقد أقام بالحيرة ثلاثة أصناف من العرب وهم : تنوخ وهم البدو النازحون غربي الفرات ، والعباد وهم السكان الأصليون الذين سكنوا المدينة وبنوا فيها ، والأحلاف وهم النازلون بالحيرة من غير هؤلاء جميعاً ، وسموا بذلك لتحالفهم مع العباد . الطبري: تاريخ الرسل والملوك ، ج١ ، ص (٥٥٨ – ٥٦٠) . الحموي : معجم البلدان ، ج٢ ، ص ٣٢٩ . أحمد الحوفي : تيارات ثقافية بين العرب والفرس، ص (١١– ١٢) . نولدكه : تاريخ ايرانيان وعربها ، ص (٥٠– ٥١) . جواد علي : المفصل في تاريخ العرب، ج٣، ص (١٥٥ – ١٥٦) .

(٢) ظهرت عظمت مكانة الحيرة في عهد المنذر الثالث الملقب بابن ماء السماء (حوالي ٥١٤ – ٥٥٤ م)، وهو الذي رفض أن يعتنق المزدكية كما اعتنقها ملك الفرس قباذ ، فعزله قباذ ، وما لبث أن أعاده ابنه كسرى أنوشروان مرة أخرى بعد تنكيله بأتباع المزدكية. أحمد الحوفي : تيارات ثقافية بين العرب والفرس، ص (١٢ – ١٣) .

-Zarrinkub : the Arab Conquest of Iran ,(CHI, Vol 4 , P(1 – 4)).

ولا يكاد يخلو عهد ملك ساساني من أخبار له مع العرب سلماً أو حرباً ، لذا درج بعض المؤرخين كالدينوري والطبري وابن الأثير وغيرهم على إدراج تاريخ الحيرة في تاريخ الفرس في الجملة ، فهم يذكرون في خضم كلامهم عن ملوك الدولة الساسانية صلات ذلك الملك بعرب الحيرة ، ولذلك تجزأ تاريخ الحيرة وتشرذم بين فصول تاريخ الدولة الساسانية [١] .

وقد اختتمت العلاقة بين الفرس وعرب الحيرة بموقعة ذي قار حوالي ٦١٠ م ، التي أثبتت للعرب ، أن الفرس رغم حضارتهم العريقة وثروتهم العظيمة وشهرتهم العريضة قابلون للهزيمة، وقد أورد الطبري خبر يوم ذي قار تحت باب[٢] : (ذكر الخبر عن الأسباب التي حدثت عند إرادة الله إزالة ملك فارس عن أهل فارس) . فكان هذا إيذاناً بقرب زوال ملك بني ساسان على يد العرب المسلمين [٣]. وفي هذا اليوم قال رسول الله ﷺ [٤]: " يوم ذي قار اليوم أول يوم انتصفت فيه العرب على العجم وبي نصروا " .

---

(١) أفرد نولدكه مقالاً عن علاقة الفرس بعرب الحيرة زمن الدولة الساسانية ، اعتمد فيه بشكل رئيسي على روايات الطبري ، وأشاد بدور الطبري بتدوين هذه الحقبة من التاريخ بشكل من المهنية التاريخية ، التي قلما تجدها عند مؤرخ آخر .

- Nöldeke's : Geschichte Der Perser Und Araber , P(117 – 118) .

(٢) تاريخ الرسل والملوك ، ج٢ ، ص ١٨٨ .

(٣) عبد الوهاب عزام : الصلات بين العرب والفرس، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٢م، ص ٢٦ .

(٤) أخرجه خليفة بن خياط: الطبقات، ت: أكرم ضياء العمري، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٧م، ص٤٢-٤٣. البخاري : التاريخ الكبير، ت: عبد الرحمن بن يحيى اليماني، ج١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٦١هـ، ق٢ ، رقم (١٦٩٢) .

الفصل الأول

الفتح العربي لخراسان واستيطان القبائل العربية بها



تتحدث الفصول التالية عن موضوع مهم ، يعد المنبع الأول للتاريخ الإسلامي، ألا وهو موضوع « الفتوحات الإسلامية » . وهي الفتوحات التي كونت صفحات فخار تُظهر انتصارات الإسلام وأمجاده ؛ حيث أنها تعد من أكبر الحركات في التاريخ التي أحدثت آثاراً خالدة ، وأنهت عصوراً ، وبدأت على اعتابها عصور أخرى في تاريخ الإنسانية . وقد تحرك المسلمون وهم يؤمنون بوعد الله لنبيه بالنصر والتأييد ، فقال تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾[الصف:٩] . فهذا وعد صريح من الله بأن الله أرسل رسوله لِيُعْلِن دين الله الحق ، حتى يَظهر ويعلو على الأديان الأخرى وتكون للمؤمنين العزة والسيادة . فكانت الفتوحات الإسلامية في الحقيقة البرهان الفعلي على صدق الرسالة المحمدية والبعثة النبوية، والدليل الواقعي والناصع على أن هذا الدين الإسلامي هو دين الحق ، والهَدْى الذي أراد الله أن يظهره ويعز شأنه لهداية خلقه إلى أحسن الشرائع وأقوامها .

وقد أثار عدد من المستشرقين شبهات عديدة حول دوافع الفتوحات الإسلامية ، وقد تجد هذه الشبهات بعض الصدق عند من لم تكن لهم ثقافة صحيحة راسخة عن طبيعة الإسلام وتاريخه، ولكن هذه الشبهات في الحقيقة إذا عرضت على منطق الواقع وسلط عليها ضوء العقل والدليل ، فإنها لا تلبث أن تتبدد وتتقشع كما يتبدد سحاب صيف رقيق في سماء الشرق الواسعة . وليس هذا مقامنا أن نتحدث عن الشبهات التي أثيرت حول دوافع حركة الفتوحات العربية الكبرى ، ولكننا سوف نعرج اعراجاً حول بعض الأقوال التي أثيرت حول الفتح العربي لخراسان .

ومن أهم الدواعي التي أُدُعِيتْ حول فتوح خراسان وبلاد ما وراء النهر ، دَعْوَى الدوافع الاقتصادية للفتوحات الإسلامية . فقد قال بارتولد معلقاً على بعض المرويات التاريخية المتعلقة بالفتح العربي لبلاد ما وراء النهر ، قال [١] : " وعلى الرغم مما يعتري بعض هذه الوقائع التاريخية من شكوك ، فإن روايات المؤرخين تقدم لنا فكرة واضحة بما فيه الكفاية ، ولا تترك

---

(١) بارتولد : تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي، تعريب: صلاح الدين عثمان هاشم، المجلس القومي للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨١م، ص ٣٠٠ .

مجالاً للارتياب ، في أن الهدف الأساسي للغزاة إنما كان الغنائم والمجد الشخصي ". وقد يستند بارتولد على بعض الأدلة (الانتقائية) لتأكيد فكرته التي يرمي إليها .

ولذا فوجب علينا أن نقف على كنه وأهداف الفتوحات الإسلامية ، والتي ربما تغافل عنها الكثيرون ممن يتكلمون بألسنتنا ، فضلاً عن الكثير من المستشرقين . لقد خلط الكثيرون سواء عن عمد أو سهو ، بين فكرتين كلتيهما كانتا متلازمتين لعملية الفتوحات ، وهما : الغاية والقصد من الفتوحات، وما يلازم تلك الغاية من نتائج . لقد خرج النبي ﷺ ومعه أصحابه للغزو وللجهاد لإعلاء كلمة الله عز لا لغيرها ، هذه هي الغاية التي رمى لها النبي ﷺ وأصحابه ؛ لأنهم آمنوا أن الإسلام رسالة عالمية للناس عامة وليس للعرب خاصة ، وكانت الغنيمة نتيجة لهذا الفتح – وليس سبباً فيه – حلالاً أحله الله لرسوله وللمؤمنين المجاهدين . صحيح أن هناك الكثير ممن شاركوا في هذه الفتوحات سعوا وراء الغنائم ، ولكن هذا لا يمثل بأي حال من الأحوال وجهة نظر الإسلام في دوافع الفتوحات .

ولقد سجلت كتب التاريخ المواثيق والعهود التي أعطاها المسلمون لأهالي البلاد المفتوحة، والتي شهدت على روعة الشريعة الإسلامية في حفظ أرواح السكان وأموالهم وحقوقهم، ولم ترد إلا بعض المرويات المنقطعة أو الشاذة – مثل التي رواها النرشخي في تاريخ بخارى – أو بعض المرويات التي تبرز النعرات الشعوبية كالتي سجلها أبو عبيدة معمر بن المثنى ، التي تتحدث عن تخريب وتدمير من قبل العرب أثناء فتح بخارى [١] .

وهناك حقيقة يجب أن يدركها كل من يتحدث عن ماهية الفتوحات الإسلامية ، إن حركة الفتوحات لم تكن بأي حال من الأحوال موجهة إلى الشعوب الكادحة المظلومة ، وإنما كانت وجهتها الحقيقية نحو الحكومات الظالمة الطاغية ، لذا تميزت حركة الفتوحات الإسلامية أنها حركة (نظيفة) ، لم ترق دماء الشعوب والرعايا عند دخول المدن والقرى .

ولقد شهد التاريخ والواقع على إراقة دماء الأبرياء وإبادة شعوب بسبب الحروب قديماً وحديثاً؛ على يد الفرس والروم والحروب الصليبية والحروب العالمية والإبادات الجماعية في البوسنة والهرسك.. وغيرها ، كلها كانت شاهداً على إراقة الآلاف بل الملايين من الدماء والنفوس من

---

(١) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٧٧ . النرشخي : تاريخ بخارى ، ص ٦٤ .

أجل تحقيق أطماعها السياسية والعنصرية والاقتصادية. ولهذه تعد الفتوحات الإسلامية مِنْ أفخر ما قدمه المسلمون للبشرية جمعاء .

ولم تكن حركة الفتوح خيراً من حيث انتشار الدعوة المحمدية فحسب ، ولكنها كانت خيراً كذلك من حيث أنها كانت أسلوباً للمزج بين القبائل واختلاطها . ولم يكن خروج العرب المسلمون للاشتراك في الفتوحات قبلي الصورة ، بمعنى أنه لم يكن الانتداب للعرب يتخذ شكلاً قبلياً ، ولكن كان يحدث : أن يبعث الخليفة في المدن والأمصار يَسْتحثهم على الجهاد ، فتتوافد عليه الجموع من هنا وهنالك فيصرفهم للجهاد . بيد أن الأمر قد يختلف إلى حد ما في فتوحات خراسان ، فقد خرج جل العرب الفاتحين من مصرين كبيرين هما البصرة والكوفة ، وقد لعبت القبائل العربية الكبرى كتميم وبكر بن وائل والأزد دوراً مهماً ومحورياً في حركة الفتوحات في بلدان المشرق عامة وفي خراسان خاصة .

وكانت مقاومة الفرس العنيفة للفتوح الإسلامية ، وسلسلة الانتفاضات المتتالية على الحكم العربي الجديد ، كفيلة أن تلفت الولاة والقادة إلى أن الأمر لن يستقر للمسلمين في خراسان إن لم يرافق هذه الفتوح أنواع من الاتصال بالأرض ، ومن الاختلاط بالسكان ، ومن توثيق العلائق بهم وطي الفجوات التي تفصل بين العرب والعجم . وقد يكون هذا بعض ما فكر فيه الولاة حين دفعوا القبائل العربية أن تستوطن خراسان ، فتنفذ حركة الفتح وتمكن لها من جهة ، وتساهم في حركة نشر الإسلام والتعريب من جهة أخرى .

وقد تناولت قضية الفتح العربي لخراسان ، وما لازم حركة الفتوحات من هجرة القبائل العربية في مبحثين :

- **المبحث الأول : الفتح العربي لخراسان (٣١هـ / ١٣٣هـ – ٦٥١م / ٧٤٠م).**
- **المبحث الثاني : استيطان العرب في خراسان والتنظيمات الاجتماعية الناتجة عنها .**

المبحث الأول

الفتح العربي لخراسان

لم يبذل الفاتحون جهداً في مواجهة المقاومة كالذي بذلوه في خراسان وإقليم ما وراء النهر، ولم يشهد العرب المسلمون عنفاً وضراوة شديدين في العراق والشام ومصر وإفريقية ، كتلك التي شهدوها في ذلك الجناح الشرقي من بلاد فارس . لقد كان كل شيء في خراسان غريباً عن العرب : الدّم ، واللغة والأعراف ، والتقاليد الإيرانية فيما دون النهر، والإيرانية التركية فيما وراءه، وكانوا فوق ذلك كله يواجهون إمبراطورية ضخمة امتد سلطانها على رقعة كبيرة من العالم عبر أحقاب طويلة من الزمن ، وضربت بجذور بعيدة في الثقافة والسياسة ، في أرضٍ تُعد من صميم الوطن الإيراني لأمد طويل ، ولا يصل بينها وبين العرب أية روابط حقيقية [(١)].

والمتتبع لحركة الفتح العربي لخراسان ، يمكنه أن يرصد ظاهرتين أساسيتين [(٢)] : أولاهما التداخل والتعقيد ، وهذا يرجع لمجموعة من الأسباب ، تأتي على رأسها تضارب بعض المرويات التاريخية المتعلقة بحركة الفتوح ، فقد يجد الباحث نفسه أمام سيل من المرويات التاريخية ، يظن الظان أنها متداخلة ومتضاربة . والظاهرة الثانية : كثرة الانتفاض والارتداد ، ونحن نستقرئ مرويات الفتوح ، يمكننا أن نجزم إلى القول بأنه ما من بلدٍ في خراسان لم تنتفض على الفاتحين مرة بل مرات عديدة .

ويجب أن نشير إلى أن الظروف التي واجهت المسلمين في خراسان ، تختلف تماماً عما واجهتهم في حروب العراق والشام ومصر وإفريقية . ففي العراق كانوا يحاربون مناطق ليست من صميم الوطن الفارسي في شيء ، أما في فارس وخراسان ذلك الجناح الشرقي فهم يحاربون في صميم الوطن الفارسي، بالإضافة إلى الجبهة التركية التي تحطمت على اعتابها جيوش وقواد قبل الإسلام، فكانت من أكبر الجهات إزعاجاً للعرب المسلمين . ناهيك عن طبيعة الأرض الوعرة والأجواء القاسية التي لم يَلْقَ العرب مثلها ، فكانت إحدى الصعوبات التي كان على العرب اجتيازها. كل هذه الأسباب جعلت حركة الفتح الإسلامي لخراسان تستمر لعقود . وقد

---

(١) عبد الرحمن فريح : القبائل العربية في خراسان، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٣هـ، ص ١٥٠ .

(٢) شكري فيصل : حركة الفتح الإسلامي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٢م، ص (١٥١ – ١٥٥) .

قسمنا سير حركة الفتح العربي الإسلامي لخراسان على ثلاث مراحل، بينا فيها بإيجاز حركة الفتح العربي لخراسان [١].

☒ المرحلة الأولى للفتح العربي لخراسان (٣١هـ - ٤٤هـ / ٦٥١م - ٦٦٤م) .

كان الفتح العربي لبلاد فارس من أهم الأحداث في تاريخ الشرق ، لما ترتب عليه من تغيرات أيديولوجية واسعة ، فقد تَقَوَّضَتْ الدولة الساسانية التي كانت تلعب دوراً رئيسياً في تاريخ وحضارة الشرق منذ القرن الثالث الميلادي . وتمكن العرب المسلمين في غضون سنين قلائل، أن يجهزوا على إحدى أكبر القوى في العالم حينئذ ألا وهي الإمبراطورية الفارسية .

فمنذ أن بويع عمر بن الخطاب ﷺ سنة ١٣هـ / ٦٣٤م خليفة للمسلمين، وضع نصب عينيه فتح بلاد فارس. فأرسل على الفور جيشاً قبالة العراق ، استطاع أن يحقق نصراً تلو الآخر على الجيوش الفارسية، وأخذوا يقتطعون من بلاد فارس قطعة بعد أخرى، وأمام هذا التقدم السريع والمفاجئ للجيوش العربية الإسلامية، لم يجد يزدجرد بُدَّاً من الفرار من أمام الزحف العربي. وبعد أن أصبح العرب على أعتاب المدائن أرسل يزدجرد للتو رسله سنة ١٧هـ/ ٦٣٨م إلى ملك الصين يستنصره ، ولكن دون جدوى لبعد المسافة بين بلاد الصين وبلاد فارس من جهة ، ورأى ملك الصين في العرب المسلمين المخلص من غريمه التقليدي من جهة أخرى [٢].

احتشد ليزدجرد جمع كبير بنهاوند سنة ٢١هـ/٦٤١م ، فلما علم الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ بذلك استشار أصحابه، فأشاروا عليه بتجهيز جيشاً لردع الفرس والقضاء عليهم قبل أن تقوى شوكتهم مرة أخرى . فوجه عمر جيش بقيادة النعمان بن مقرن ، فألحق بالفرس هزيمة كبيرة وشتت جمعهم ، وختم الله له بالشهادة ، ونظراً لأهمية هذه المعركة المصيرية أطلق عليها العرب فتح الفتوح . وبعد هزيمة الفرس بنهاوند لم يعد من الميسور مواصلة المقاومة الموحدة ، فلجأت فلول جيوش الفرس إلى المدن المحصنة ، وطفقت تدافع عن كل منها دفاعاً مستقلاً في وجه الجيوش العربية الإسلامية . فقرر الخليفة عمر بن الخطاب توجيه ثلاث ضربات للدولة

---

(١) أردفنا بالبحث ملحقاً مفصلاً عن فتوح خراسان، بينا فيه تواريخ فتوح بلدان خراسان ، وقواد الفتح ، عازياً كل رواية إلى راويها ومصدرها . راجع الملحق الأول .

(2) Chavannes,E : Documents sur les Tou-Kiue , Paris, 1903 , P 257 .

الفارسية، فوجه ثلاثة جيوش نحو أصفهان قلب الدولة الفارسية وفارس وطبرستان ، وكان لفتح هذه الجهات دور في عزل خراسان عن بقية البلاد الفارسية [١].

واصلت الجيوش العربية الإسلامية في دحر فلول الجيوش الفارسية ، وتشير رواية البلاذري[٢]: أن عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي أوغل حتى بلغ الطبسين وهما بابا خراسان، وأتى بقوم من أهل الطبسين إلى عمر بن الخطاب فصالحوه على ستين ألفاً. وما لبثت أن جاشت بلاد فارس وكفر أهلها بعد وفاة الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ ٢٣هـ / ٦٤٣م، ونكث أهل فارس وكرمان وسجستان ، وحينئذ وجد يزدجرد الفرص مُوَاتِيَة ليعيد ملكه المقوض مرة أخرى .

وأمام هذه التطورات وعجز أبي موسى الأشعري والي البصرة وعثمان بن أبي العاص والي فارس في التعامل مع هذه الاضطرابات في بلاد فارس ، حينها لم يجد الخليفة عثمان بُدّاً من عزل أبي موسى الأشعري عن البصرة وعثمان بن أبي العاص عن فارس، وجمعهما لعبد الله بن عامر[٣] سنة ٢٩هـ / ٦٤٩م وهو ابن خمس وعشرين سنة . فاستطاع عبد الله بن عامر أن يضبط أمر فارس ، فتوجه إلى فارس سنة٣٠هـ / ٦٥٠م فافتتحها ، وكان يزدجرد حينئذ مختبئاً فيها ففر إلى كرمان، فوجه ابن عامر على أثره مجاشع بن مسعود الذي تتبعه حتى كرمان، فلجأ

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٤ ، ص ص (١١٤ ، ١٣٩ ، ١٤٦ ، ١٥٣) .

(٢) فتوح البلدان ، ص ٥٦٧ .

(٣) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عامر بن كُرَيْز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف بن قُصَي، القرشي العَبشمي . أبوه عامر بن كريز أسلم يوم الفتح ، أمه دَجاجة بنت أسماء بنت الصلت . ولد عبد الله بن عامر بمكة بعد الهجرة بأربع سنين ، فلما كان عام القضاء سنة ٧هـ ، أتى رسول الله مكة معتمراً ، حُمل إليه ابن عامر فقال رسول الله ﷺ هذا يشبهنا، وتفل في فيه وعوذه. ولابن عامر رؤية من رسول الله ، وتوفي النبي ولابن عامر ثلاث عشرة سنة ، وروى حديثاً من قتل دون ماله فهو شهيد. وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وروى ابن عامر عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ . ابن قتيبة: المعارف، ص٣٢٠ . ابن عبد البر: الاستيعاب، ج١، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٦م، ص٥٥٧ . الذهبي : تاريخ الإسلام، ت: بشار عواد، ج٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٣م، ص (٥١٥ – ٥١٧) .

يزدجرد إلى ملاذه الأخير فتوجه إلى خراسان ، فحط في آخر محطاته مرو حيث تخلى عنه أهل خراسان[١] .

فَرَّ يزدجرد هارباً في جماعة يسيرة إلى مرو، فسأل مرزبانها مالاً فمنعه . استنصر أهل مرو بالترك على يزدجرد ، فأتوه فبيتوه وقتل أصحاب يزدجرد، وهرب يزدجرد حتى أتى منزل رجل ينقر الأرحاء على شط المَرْغاب ، فلما نام قتله . وقيل قاتله أهل مرو ولم يستجيشوا بالترك، فاختبأ يزدجرد عند طحان على نهر المَرْغاب، فقتله الطحان ورمى بجسده في النهر، فأخرج أسقف مرو جسده من النهر فجعله في تابوت ، وحمل جسد يزدجرد إلى اصطخر فوضعه في ناووس ، ولم يكن بمرو حين قتل يزدجرد أحد من العرب المسلمين [٢].

وبعد أن استتب الأمر لعبد الله بن عامر في بلاد فارس تاقت نفسه إلى خراسان ، فكتب إلى الخليفة عثمان بن عفان ﷺ يستأذنه بفتح خراسان فأذن له ، فنوديَ في الناس بفتح خراسان، فشخص الناس معه لفتح خراسان عام ٣١هـ / ٦٥١م ، واستخلف على البصرة زياد بن أبي سفيان ، وبعث على مقدمته الأحنف بن قيس التميمي ، وقيل : عبد الله بن خازم ، فأقر صلح الطبسين، وتقدم الأحنف إلى قوهستان ، فلقيه الترك (الهياطلة) وأهل هراة ففض جمعهم، وكان هذا أول جمع فض بخراسان وفتحت قوهستان عُنوة [٣].

ثم انساحت الجيوش الإسلامية في خراسان، ففتحوا نيسابور وهراة ومرو الشاهجان ومرو الروذ وطخارستان والجوزجان والطالقان والفارياب وباذغيس. وفي غضون سنتين استطاع ابن

---

(١) ابن خياط : التاريخ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٥م ، ص (٩٢ – ٩٣) . الطبري : الرسل والملوك ، ج٤ ، ص ص (٢٦٤ ، ٢٨٦) .

(٢) الطبري : الرسل والملوك ، ج٤ ، ص (٢٩٣ – ٢٩٤) . المقدسي : البدء والتاريخ ، ت: كليمان هوار ، ج٥، ط٢ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، ٢٠١٠م ، ص١٩٧ .

(٣) الواقدي : فتوح الإسلام ، مطبعة المحروسة، القاهرة، ١٨٩١م ، ص (١٣٢ – ١٣٣) . البلاذري : فتوح البلدان ، ص (٥٦٧ – ٥٦٨) . الطبري: الرسل والملوك، ج٤، ص ٣٠١ .

عامر ومن معه من القواد الأفذاذ من أمثال الأحنف بن قيس[١] أن يفتحوا ما دون النهر من خراسان[٢] .

وبذلك أَمْكَنَ عبد الله بن عامر أن يفتح خراسان في وقت لا يعتد به في أعمار الأمم، وأشارت بعض الروايات عن عبور عبد الله بن عامر إلى بلاد ما وراء النهر، والراجح – من رواية أبي عبيدة – أن ابن عامر فتح ما دون النهر ، فلما بلغ أهل ما وراء النهر أمره طالبوه بالصلح، وقيل بل أتوه فصالحوه . وأحرم ابن عامر من نيسابور شكراً لله على ذلك الفتح، مستخلفاً قيس بن الهيثم السلمي على خراسان [٣].

تَحَيَّنَ أهل خراسان الفرصة للانتفاضة ضد العرب الفاتحين بعد خروج ابن عامر من خراسان ، وقاد قارن أول ثورة إقليمية بخراسان سنة ٣٢هـ / ٦٥٢م ؛ فاجتمع له ما يقارب أربعين ألفاً من ناحية الطبسين وبادغيس وهراة وقوهستان ، وكان يقوم بأمر الناس حينها عبد الله بن خازم السلمي ، بعد أن افتعل كتاباً من عبد الله بن عامر بولايته على خراسان ، فسار إلى قارن فظفر به، وكتب إلى ابن عامر بالفتح ، فأقره ابن عامر على خراسان ، فلبث عليها حتى انقضى أمر الجمل ٣٦هـ . وبذلك استقام أمر خراسان في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ[٤].

---

(١) أبو بحر الضحاك بن قيس بن معاوية بن حصين بن زيد مناة بن تميم ، قيل اسمه صخر، وأمه حبة بنت عمر بن قرط الباهلية ، اشتهر بالأحنف لحنف رجليه وهو العوج والميل. بصري ثقة سيد تميم ، وكان سيداً من سادات التابعين وأشرفهم ، أدرك عهد النبي ﷺ ولم يره، ودعا له النبي ﷺ بظهر الغيب . وكان الأحنف ثقة مأموناً قليل الحديث، روى عن عمر بن الخطاب وعثمان وعلي وأبي ذر وابن مسعود ﷺ . وهو أحد بلغاء العرب البارعين ، فهذا عمر بن الخطاب يقول لرجل أراد أن يتكلم بعد الأحنف : اجلس قد كفاكم سيدكم الأحنف. انظر ترجمته ابن قتيبة: المعارف، ص٤٢٣. البلاذري: أنساب الأشراف ، ت: سهيل زكار ورياض زركلي ،ج١٢، ١٩٩٦م ، ص٣١٠ . ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ت: إحسان عباس، ج٢، دار صادر، بيروت ، ١٩٩٤م، ص٤٩٩.

(٢) **<u>راجع تواريخ هذه الفتوحات وقوادها ، الملحق الأول</u>** .

(٣) البلاذري : فتوح البلدان، ص٥٧٤ . الطبري: الرسل والملوك، ج٤، ص٣١٤.

(٤) ابن خياط : التاريخ ، ص (٩٦ – ٩٧) . الطبري : الرسل والملوك، ج٤ ، ص (٣١٤ – ٣١٥) .

- Zarrinkub: the Arab Conquest of Iran ,(CHI, Vol4, P26).

وكان لمقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ في عقر داره سنة ٣٥هـ / ٦٥٥م ، وما تبع ذلك من اضطرابات وفتن ، أثر في أرجاء خراسان . وهنا تشير رواية علي المدائني بسنده عن ابن إسحاق ، ورواية البلاذري بسنده عن ابن سيرين [١]: بقدوم ماهوية مرزبان مرو على الخليفة الراشد علي بن أبي طالب ﷺ وهو بالكوفة بعد الجمل عام ٣٦هـ / ٦٥٦م مقراً بالصلح ، فكتب له على كتاباً إلى دهاقين مرو والأساورة أن يؤدوا إليه الجزية . فانتفضت خراسان ، فبعث علي بن أبي طالب عليهم جعدة بن هبيرة المخزومي . وتشير رواية المدائني[٢] : أن علياً وجه جعدة بن هبيرة المخزومي بعدما رجع من صفين سنة ٣٧هـ / ٦٥٧م ، فانتهى إلى نيسابور وقد كفروا وامتنعوا ، فبعث عليّ خليد بن قرة اليربوعي، فحاصر أهل نيسابور حتى صالحوه، وصالحه أهل مرو ولم تزل خراسان ملتاثة حتى قتل علي بن أبي طالب ﷺ سنة ٤٠هـ .

ومع بزوغ نجم الخلافة الأموية ٤١هـ / ٦٦١م ، أراد معاوية بن أبي سفيان أن يضبط أمر خراسان، فاستعمل عليها قيس بن الهيثم السلمي فأقام بها سنتين . وحين ولى ابن عامر أمر البصرة وخراسان وسجستان عام ٤٢هـ / ٦٦٢م ، أقر ابن عامر قيس على خراسان ، فسار إلى بلخ فأخرب نوبهارها . ثم استعمل ابن عامر عبد الله بن خازم على خراسان ، وكان ابن خازم مرهوب الجانب ، فلما سمع أهل خراسان بولايته ، أرسل إليه أهل هراة وبوشنج وبادغيس، فطلبوا الأمان والصلح فصالحهم ، وشعر معاوية بضعف عبد الله بن عامر فعزله ، واستعمل على البصرة الحارث بن عبد الله الأزدي عام ٤٤هـ / ٦٦٤م فأقام بها أربعة أشهر[٣] .

---

(١) تشير رواية أبي عبيدة أن أول عمال علي بن أبي طالب ﷺ على خراسان عبد الرحمن بن أبزى مولى خزاعة . البلاذري: فتوح البلدان ، ص ٥٧٥ .

(٢) الطبري : الرسل والملوك ، ج٥ ، ص (٦٣ – ٦٤) .

(٣) البلاذري : فتوح البلدان، ص (٥٧٥ – ٥٧٦) . الطبري : الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ص (١٧٢ ، ٢١٢ – ٢١٣) .

☒ المرحلة الثانية للفتح العربي لخراسان (٤٥هـ – ٨٦هـ / ٦٦٥م – ٧٠٥م) .

كان الفتح العربي لإقليم ما وراء النهر ضرورة لازمة وحتمية تُمليها الدوافع والمصالح الاستراتيجية، لاستكمال الفتح العربي لخراسان . ومنذ بداية الفتح العربي لخراسان فطن الفاتحون العرب لأهمية هذا الإقليم لتأمين فتوحاتهم بخراسان ، فشرعوا في إنشاء قاعدة حربية بمرو ، التي لعبت دوراً محورياً في فتوح ما وراء النهر ، الدور نفسه الذي لعبته برقة في فتوح المغرب، والمغرب الأقصى في فتوح الأندلس .

شهد إقليم ما وراء النهر تغيراً أيديولوجياً قبيل الفتح العربي ، حيث انهارت مملكة الأتراك الغربيين بإقليم الصغد (بخارى وسمرقند) ، وخضوعهم بالتبعية لإمبراطور الصين ، ورغم ذلك كون الأتراك أشرس معارضة واجهها المسلمون على الإطلاق . وقد جاء وصف أساليب القتال لدى الترك في بداية القرن السابع في كتاب Strategikum الذي ينسب إلى الإمبراطور البيزنطي موريس Maurice [١] ، فوصف الترك بأنهم جنود أجلاد أشداء في الحروب ، ليسوا بارعين في شيء سوى في مواجهة أعدائهم ، يتحملون وعثاء التضاريس والمُناخ ، لا يحترمون عهودهم ولا يستأمنون على معاهداتهم ، يعتمدون في مواجهة عدوهم على استراتيجيات الخديعة والهجمات المفاجئة وقطع الإمدادات أكثر من اعتمادهم على القوة [٢] .

هؤلاء هم المحاربون الأشداء الذين تمكنوا من إقصاء نفوذ الدولة الساسانية في بلاد ما وراء النهر منذ القرن الخامس الميلادي ، ومثلوا إشكالية سياسية أَرّقتْ مضاجع الإمبراطورية الفارسية

---

(١) هو أحد أباطرة الدولة البيزنطية ، خلف أبيه الإمبراطور تيبريوس Tiberius سنة ٥٨٢ م ، وساعد خسرو الثاني في اعتلاء عرش الفرس ، فكان ذلك سبباً في استعادة السلام بين الفرس والدولة البيزنطية . وتوفي موريس سنة ٦٠٢ م . وقد نسب إلى الإمبراطور موريس كتاب Strategikon ، وهو عبارة عن دليل حرب ألف لتقنين الإصلاحات العسكرية التي أدخلها موريس ، كما أنه تداول كافة التكتيكات العسكرية التي يستخدمه الجيش البيزنطي ، كما أنه أعطى تصوراً عاماً عن التكتيكات العسكرية عند أعداء الإمبراطورية البيزنطية آنذاك (اللومبارديين والأفار والأتراك والسلاف). وقد اختلف عن مؤلف الكتاب الحقيقي الذي كلفه موريس بتأليف الكتاب ، فقيل ألفه شقيقه بيتر ، وقيل ألفه أحد جنرالات الجيش البيزنطي .

- George ,T: introduction (Mauric's Strategikon), Philadelphia, 1983, p (XI – XXIII) .
-Theophanes : the chronicle of theophanes confessor , Oxford, 1997, P 373.

(2) Maurice , E : Mauric's Strategikon, P P (23 . 116) .

حتى سقوطها علي يد العرب المسلمين ، وبذلك ورث العرب المسلمون عن الفرس المشكلة التركية .

مثلت ولاية زياد بن أبي سفيان على البصرة وخراسان وسجستان سنة ٤٥هـ / ٦٦٥م تغيراً أيدلوجياً في نظرة الحكومة المركزية بدمشق إلى خراسان ، ومن فقه زياد بن أبي سفيان في أمور الحكم والإدارة ؛ رأى ألا تكون السلطة بخراسان مركزة في قيادة واحدة ، فقسم القيادة حسب مناطق نزول القبائل العربية في خراسان ، وأعطى للقواد حرية العمل حتى يَسْهُل ضبط أمر خراسان . فاستعمل على مرو أمير بن أحمر اليشكري أول من أسكن العرب بمرو الشاهجان، وخليد بن عبد الله الحنفي على أبرشهر ، وعلى مرو الروذ والفارياب والطالقان قيس بن الهيثم السلمي ، ونافع بن خالد الطاحي الأزدي على هراة وبادغيس وبوشنج وقادس [(١)].

ووجه الأمويون إلى خراسان في هذه المرحلة قواداً أفذاذاً استطاعوا أن ينابذوا الترك . ومن أبرز هؤلاء القواد الحكم بن عمر الغفاري[(٢)]، فاتح طخارستان ، وغزا جبال الغور وجبل الأشل والصغانيان، وكان أول من عبر نهر جيحون وشرب من مائه [(٣)]. وسعيد بن عثمان بن عفان[(٤)]

---

(١) البلاذري : فتوح البلدان، ص ٥٧٦ . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ص (٢١٧ ، ٢٢٤).

(٢) هو الحكم بن عمرو بن مَجَدَّع بن الحارث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة، أبو عمرو الغفاري . صحب النبي ﷺ حتى قبض ، ثم تحول إلى مدينة البصرة فنزلها ، وولاه زياد بن أبي سفيان سنة خمس وأربعين على خراسان، وكان استعماله على خراسان من قبيل المصادفة ، فقد أمر زياد حاجبه أن يدع الحكم ، وهو يريد الحكم بن أبي العاص الثقفي، فخرج الحاجب فرأى الحكم بن عمرو الغفاري فأدخله على زياد ، فاستبشر به زياد بن أبي سفيان وقال : رجل له شرف وله صحبة من رسول الله ﷺ ، فعقد له خراسان ، وقال له : ما أردتك ولكن الله أرادك . ابن سعد : الطبقات، ج٥ ، ص (١١٦ – ١١٧) . الذهبي : السير، ت : شعيب الأرنؤوط ، ج٢ ، ط٣، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٥م ، ص (٤٧٤ – ٤٧٧) . ابن حجر: الإصابة ، ت : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ج٢ ، دار هجر، القاهرة ، ٢٠٠٨م ، ص (٥٩٦ – ٥٩٧) .

(٣) البلاذري : فتوح البلدان ، ص٥٧٦ . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ص (٢٢٤ – ٢٢٦، ٢٢٩ – ٢٣٠) . إصلاح عبد الحميد: هرات من الفتح الإسلامي ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الآداب، عين شمس، ١٩٩٨م ، ص (٦٦ – ٦٧) .

(٤) هو سعيد بن عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي الأموي المدني، أبوه أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وأمه فاطمة بنت الوليد بن عبد شمس بن المغيرة المخزومية. قدم دمشق على معاوية بن أبي سفيان سنة ست وخمسين، فولاه خراسان خلفاً لأسلم بن زرعة الكلابي، فخرج سعيد قاصداً خراسان ومعه طائفة من أصحاب رسول الله ﷺ كقثم بن العباس بن عبد المطلب ، وجماعة من وجهاء أهل البصرة وقوادها فافتتح بخارى وسمرقند

فاتح بخارى والترمذ وبلاد الصغد [١].

ولعبت أسرة آل زياد بن أبي سفيان[٢] دوراً محورياً في تاريخ خراسان وفتوحاتها، فقد ضم معاوية خراسان إلى زياد بن أبي سفيان سنة أربع وخمسين ، وشهد عهده تطوراً وتقدماً ملحوظاً في فتوح خراسان، حيث دشن قواعد عسكرية بمرو لتكون نقطة لانطلاق جيوش العرب المسلمين لفتوح إقليم ما وراء النهر، وشهد عصره أول موجه حقيقية من هجرات العرب كان لها الدور في تثبيت فتوح خراسان[٣] . وبعد وفاة زياد أسند معاوية ولاية خراسان لعبيد الله بن زياد[٤]، فكان أول عربي يقطع نهر جيحون على الإبل، وافتتح عامة زامين ونسف وبيكند من أعمال بخارى[٥].

ولم يقف دور هذا البيت في فتوح خراسان إلى هذا الحد ، فقد ولى يزيد بن معاوية سلم بن زياد والياً على خراسان. ويعد سلم أول القواد العرب مقاومة لطبيعة الإقليم الوعرة ، الحافلة بالعقبات الطبيعية والممرات الجبلية التي كانت بمثابة عقبة أمام التقدم العربي في بلاد ما وراء النهر . خرج مع سلم بن زياد جمع من فرسان البصرة وأشرافها بعد أن استنفر الناس للجهاد،

= وترمذ . النسفي: القند ، ت : يوسف الهادي ، مرآة التراث ، طهران ، ١٩٩٩م ، ص (١٨٥-١٨٦) . الصفدي: الوافي بالوفيات ، ت : أحمد الأرناؤوط وآخرون، ج١٥ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ٢٠٠٠م، ص (١٥٠-١٥١) .

(١) البلاذري : فتوح البلدان ، ص (٥٧٨ – ٥٧٩) . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص (٣٠٥ – ٣٠٦) . محمد بركات البيلي : فتح سمرقند، مجلة المؤرخ المصري، ع١٢، ١٩٩٤م. ص ١٠٤ .

(٢) أبو المغيرة زياد بن أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس ، أمه سمية جارية الحاث بن كلدة الثقفي، وقيل إن أمه أسماء بنت الأعور من بني عبد شمس بن سعد، ونعت زياد بأسماء عدة ، كزياد بن أبيه، وزياد بن عبيد الثقفي، وزياد بن سمية ، وزياد الأمير. أفرد ابن عساكر زهاء خمسين صفحة عن سيرة زياد بن أبي سفيان. للمزيد من التفاصيل انظر، تاريخ دمشق، ج١٩، ص١٦٢.

(٣) هيو كينيدي : الفتوحات العربية الكبرى ، تعريب : قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة ، القاهرة، ٢٠٠٨م ، ص٣٣٣. عبد الرحمن فريج : القبائل العربية في خراسان ، ص ١٤٧ .

(٤) هو عبيد الله بن زياد يكنى بأبي حفص ، أمه مرجانة من بنات ملوك فارس ، دفع إليها عبيد الله فنشأ بالأساورة ، فكانت فيه لكنة . ابن قتيبة : المعارف، ص ٣٤٧ .

(٥) ابن خياط : التاريخ، ص ١٣٧. الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص (٢٩٥ – ٢٩٨) . النرشخي: تاريخ بخارى ، ص ٦٤ .

وذكرت المرأة العربية لأول مرة في غزو بلاد خراسان ، فقد خرجت مع سلم امرأته أم محمد ابنة عبد الله بن عثمان بن أبي العاص الثقفي ، وهي أول امرأة من العرب قطع بها النهر(١) .

خطى سلم خطوة جديرة بالاهتمام في طريق حركة الفتوح في بلاد ما وراء النهر، حينما أبدى في خراسان قبل أن ينطلق لعبور جيحون ، ضرورة أن يجعل لارتياده بلاد الترك استمرارية لا هوادة فيها، دون أن تقهره عوامل الطبيعة والشتاء القارس الأمر الذي لم يألفه العرب من قبل. فقرر أن يغزو جموع الترك بخوارزم ، وكانوا يجمعون أنفسهم بخوارزم شتاءً للتشاور والتعاقد بأن لا يغزو بعضهم بعضا لمواجهة العرب، في حين يأبى العرب الخروج إليهم درءاً لمخاطر الشتاء، فغزا سلم هذه الجموع شتاءً قبل انسياحه في ما وراء النهر(٢) .

ومهما يكن من أمر، فقد استطاع سلم أن يحرز نصراً على كل هذه القوى مجتمعة ، ولو كان العرب في ذلك الوقت قد ارتأوا أن يتحولوا من الغارات الثغرية إلى الفتح المنظم لكان لأعمال سلم شأن آخر. وقد تركت غزوات سلم صدى في الحوليات المعاصرة ، فقد عثر شافان(٣) Chavannes ضمن المجموعة الصينية ، على كتاب بعث به حاكم سمرقند إلى إمبراطور الصين سنة ٧١٨م ينوه فيه بهذا التحول العربي الجديد في الاغارات والغزو ، وامتدا

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص (٤٧١ – ٤٧٣) .

(٢) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٨١ . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ٤٧٣ .

(٣) ولد إدوارد شافان (Édouard Chavannes) في ليون عام ١٨٦٥م ، ينسب له السبق في الاهتمام بالدراسات الصينية ، أرسل إلى مهمة علمية إلى الصين عام ١٨٨٩م ، واستطاع بعد عام واحد أن ينشر أول أعماله الأدبية (Le Traite sur les sacrifices Fong et Chan de Se-ma Ts'ien) معاهدة فونغ تشان وتضحيات سي أماه تشين ، هذا العمل فتح أمام شافان موارد جديدة وخاصة التمكن من النمط الصيني والدقة في الترجمة ، وما لبث شافان أن أرتقى في المناصب العلمية ، حيث عين أستاذاً للأدب الصيني في جامعة فرنس ، وأصبح عضواً في أكاديمية نقوش وآخرون ثم رئيساً لها غي عام ١٩١٥م ، أولى اهتماماته لدراسة النقوش والوثائق الصينية ، فوضع ترجمة كاملة لسي إماه تشين (de Se-ma Ts'ien) وهي من أقدم الحوليات الصينية ، وقد نشر المجلد الأول من الترجمة في باريس عام ١٨٩٥م ، ولم يهتم شافان بدراسة النقوش والوثائق الأثرية فحسب ، بل أولى شافان اهتماماً بدراسة الديانات الصينية الكبرى كالبوذية والكونفوشيوسية والنسطورية والمانوية ، ونشر عام ١٩١١م ما يسمى بالأطروحة المانوية . وتوفي شافان عن عمر يناهز اثنين وخمسين عاماً بباريس عام ١٩١٨م . للمزيد من التفاصيل عن ترجمته انظر

- Laufer,B : Édouard Chavannes, (AOS, VOL38, P 202 – 205).

نفوذ العرب إلى ما وراء النهر ، ويذكر أن بداية الصراع مع العرب كانت منذ خمس وثلاثين سنة مشيراً إلى جهود سلم بن زياد [١] .

توقفت حركة الفتوحات الإسلامية في ما وراء النهر بسبب الاضطرابات والانقسامات التي عاشتها الدولة الإسلامية إبَّان مبايعة عبد الله بن الزبير بالخلافة في الحجاز والعراق ، حتى استطاع عبد الملك بن مروان أن يوحد الخلافة سنة ٧٤هـ الذي عرف بعام الجماعة [٢]. وبعد أن استقامت لعبد الملك أمور الخلافة ودانت له الحجاز والعراق وخراسان ، أرسل أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد القرشي والياً على خراسان سنة ٧٤هـ / ٦٩٣م ، فغزا بخارى وصالحهم على جزية يؤدونها للمسلمين ، ثم غزا الخُتّل فافتتحها بدون مقاومة تذكر [٣] .

لم يستمر أمية والياً على خراسان طويلاً ثم عزله عبد الملك سنة ٧٨هـ ، لما اتصف به من الجبن وعدم الشجاعة ، وضم خراسان وسجستان إلى الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق، فانتخب الحجاج لخراسان رجلاً من خيرة رجال عصره ، عرف بالشجاعة والإقدام وهو المهلب بن

---

(1) Chavannes,E : Documents sur les Tou-Kiue , P 204 .

(٢) لما كان عام ٧٤هـ اجتمعت كلمة الأمة حول خليفة واحد بعد نزاع طويل ، فسمى هذا العام بعام الجماعة، والمقصود بالجماعة : الوحدة . وهو عام الجماعة الثاني ، لأنه سبق عام جماعة أول عام ٤١هـ، حين اجتمعت كلمة الأمة على معاوية ، بعد تنازل الحسن بن علي . وقد تمت البيعة لعبد الملك بن مروان في الحجاز والعراق، كما تمت قبل ذلك في خراسان في عام ٧٢هـ ، أرسلها إليه بكير بن وشاح السعدي، وذلك بعد مقتل عبد الله بن خازم ، ثم تأكدت بيعة خراسان سنة ٧٤هـ ، حين أرسلوا إلى عبد الملك يطلبون والياً قرشياً ، حتى لا تختلف عليه القبائل العربية بخراسان ، فولى على خراسا أمية بن عبد الله الأموي القرشي . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ص (١٧٦ – ١٧٨ ، ١٩٩) .

(٣) البلاذري: فتوح البلدان ، ص ٥٨٦ . الطبري: تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص (١٩٩ – ٢٠١).

أبي صفرة الأزدي[١]، الذي فرغ من حروب الخوارج والأزارقة وبدأ مرحلة جديدة من حياته بتولية إقليم خراسان [٢].

قدم المهلب بن أبي صفرة أميراً على خراسان سنة ٧٩هـ / ٦٩٨م ، وعبر نهر جيحون على رأس جيش بلغ قوامه ثمانية آلاف سنة ٨٠هـ / ٦٩٩م ، فحاصر مدينة كش فافتتحها صلحاً، وفتح خجندة وأدت له الصغد الإتاوة ، وغزا نسف ، ووجه ابنه يزيد فحاصر قلعة الختل ثم صالحهم على الجزية . وفي نفس السنة وجه ابنه حبيباً إلى بخارى ، فخرجت عليه جماعة من أهل قرية مجاورة فقاتلهم حبيب وأحرق قريتهم فسميت القرية بالمحترقة ، وأقام المهلب بكش ما يقرب سنتين ، ثم عاد أدراجه إلى مرو فمات من سنته سنة ٨٢هـ [٣].

واستخلف المهلب ابنه يزيد فأقره الحجاج على خراسان ، فغزا مغازي كثيرة وفتح البُتَّم من بلاد فرغانة وخوارزم ، وغزا قلعة نيزك ببادغيس سنة ٨٤هـ / ٧٠٣م ، فصالحه نيزكها على أن يدفع إليه ما في القلعة من خزائن [٤] . لم يلبث يزيد في حكم خراسان سوى فترة بسيطة ثم عزله الحجاج سنة ٨٥هـ ، مستخلفاً أخاه المفضل بن المهلب فغزا بادغيس وآخرون وشومان فظفر وغنم وقسم ما أصاب بين الناس. ولم يبق المفضل في ولاية خراسان سوى تسعة أشهر[٥].

وفي ختام هذه المرحلة من حركة الفتح الإسلامي في إقليم ما وراء النهر، نجح المسلمون في خلق قاعدة عسكرية بمرو كانت بمثابة نقطة الانطلاق لفتح ما وراء النهر، وفي نفس الوقت أَلِفَ المسلمون طبيعة البلاد المناخية والجبلية ، وألفوا القتال في الجو قارس البرد .

---

(١) أبو سعيد المُهلب بن أبي صفرة . ظالم بن سراق بن صبيح بن عمرو الأزدي العتكي البصري ، وكان أبو صفرة من أزد دَباء فيما بين عمان والبحرين ، أسلم أبو صفرة في عهد النبي ﷺ وأدى إليه الصدقات ولم يره، ووفد على عمر بن الخطاب ﷺ ومعه عشرة من ولده أصغرهم المهلب، فجعل عمر بن الخطاب ﷺ ينظر إليهم، ثم قال لأبي صفرة : هذا سيد ولدك، وهو يؤمئذ أصغرهم . انظر ترجمته ، ابن قتيبة: المعارف، ص٣٩٩. ابن خلكان : وفيات الأعيان، ج٥، ص٣٥٠ . ابن حجر : الإصابة، ج١٠، ص٥٨١ .

(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٣٢٠ .

(٣) ابن خياط : التاريخ ، ص١٧٣. الطبري : تاريخ الرسل والملوك، ج٦ ، ص ص (٣٢٥ – ٣٢٦ ، ٣٥٤).

(٤) البلاذري: فتوح البلدان ، ص ٥٨٧ . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص (٣٨٦ – ٣٨٧) .

(٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص (٣٩٧ – ٣٩٨) .

☒ المرحلة الثالثة للفتح العربي لخراسان (٨٦هـ – ١٣٣هـ / ٧٠٥م – ٧٤٠م).

مثلت سنة ٨٦هـ / ٧٠٥م مرحلة جديدة من مراحل الفتح العربي لخراسان ، إذ بدأ الفتح الحقيقي لإقليم ما وراء النهر وبدأ الاقتحام الفعلي لقلب المقامة التركية ، ثم تتابعت الجهود العربية لبسط سلطانها على إقليم ما وراء النهر ، وقد أفاد العرب من الحملات التمهيدية التي شنت على بلاد الترك لما لها من النتائج الإيجابية ، والتي دفعت بهم في وقت لاحق إلى اقتحام المعابر والحواجز دون أن يُروع لهم سرب .

وثمت عوامل كان لها أكبر الأثر في تقدم حركة الفتوح في إقليم ما وراء النهر ، تأتى على رأسها حسن التنظيم وتموين الجيش الذي مثل أهم معوقات الفتح في المراحل السابقة ، فقد أُوجدّت مؤسسات نصف عسكرية تأخذ على عاتقها إعاشة المقاتلين ، وهي في الوقت نفسه مراكز لعبادتهم ، أطلق عليها اسم الربط [١]، وقد لعبت الربط دوراً مهماً في نشر الإسلام في أعماق السهوب بإقليم ما وراء النهر. وأحدث المسلمون خلال فتوحاتهم في العصر الأموي نظاماً جديداً ، هو التناهد [٢] بين الجند، وأول من أمر بالتناهد في خراسان الربيع بن زياد الحارثي[٣].

ومن أبرز العوامل التي ضمنت تقدم العرب بإقليم ما وراء النهر ؛ هو ضمان العرب ولاء شطر من الرأي العام في البلاد ، فقد عُقدتْ صداقات ود بين العرب والدهاقين ، فُسرتْ في بعض الروايات على أنها إعجاب من جانب السكان المحليين بفروسية القواد العرب وبسماحتهم وكريم معاملتهم . ومن الرجال الذين بقيت سيرتهم في ذاكرة الناس فترة طويلة ، ثابت بن قتيبة

---

(١) الربط من رَبَطَ الشيء يَرْبِطُهُ ويَرْبُطُهُ ربطاً ، والرِّباطُ والمُرابَطَةُ : ملازمة ثغر العدو . وكان أول من اتخذ الرابطة بخراسان هو أشرس بن عبد الله السلمي ، واستعمل عليها عبد الملك بن دثار الباهلي . الطبري : تاريخ الرسل والملوك، ج٧، ص٥٢. انظر مادة (ربط) ابن منظور : لسان العرب، ج ٣، ص(١٥٦٠– ١٥٦١).

(٢) تناهد القوم الشيء : أي تناولوه بينهم ، وهو ما يخرجه الرفقة عند المناهدة والمناهضة لحرب العدو ، أي أن يُقسِّمُوا نفقتهم بينهم بالسوية ، حتى لا يتغابنوا ولا يكون لأحدهم فضل ومنة . انظر مادة (نهد) ابن منظور: لسان العرب ، ج٧ ، ص (٤٥٥٥ – ٤٥٥٦) .

(٣) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٧٧ .

الخزاعي أحد رجال عبد الله بن خازم ، الذي اشترك في حملات ترمذ وأثار احترام الناس ، وظلوا يذكرونه وقتاً طويلاً [١] .

وارتبطت هذه المرحلة باسم فاتح عربي حمل راية الجهاد في إقليم ما وراء النهر، وهو القائد العربي الفذ قتيبة بن مسلم الباهلي، الذي استطاع أن يستغل فتوحات سابقيه في متابعة الفتح العربي إلى أفاق جديدة . وقد استغرقت حملات قتيبة نحو عشر سنين حافلة بالتوفيق والنصر. قدم قتيبة خراسان سنة ٨٦هـ / ٧٠٥م والياً عليها من قبل الحجاج بن يوسف الثقفي ، فعرض الجند والسلاح والكراع ، وخطب الناس وحثهم على الجهاد ورغبهم فيه ، وأخذ يستقصي أخبار جنده ، فكان هذا بمثابة إعداد نفسي للجنود قبل بدء عملية الفتوح [٢] .

وقد استغرقت حملات قتيبة في بلاد ما وراء النهر نحو عشر سنوات حافلة بالتوفيق والنصر. وجاءت تلك الجهود التي تلاحقت طوال ولاية قتيبة على أربعة مراحل ، كل مرحلة منها اختصت بفتح إقليم من أقاليم ما وراء النهر. استطاع خلالها أن يوسع نطاق السيادة العربية على جل أقاليم ما وراء النهر ، فسيطر على طخارستان وبخارى وبلاد الصغد وخوارزم وفرغانة، وأوغل في غزواته حتى وصل كاشغر مقترباً من حدود الصين [٣] .

وعلل كل من بارتولد وولهوزن بنجاح قتيبة بأنه لم يكن ليبلغ إلى ما بلغ إليه من الفتوحات والمجد والهيبة ؛ إلا لالتجائه إلى الحيل والغدر، واتباعه أسلوباً قاسياً وخبيثاً في الحروب على حد قولهما[٤]. وهذا التفسير المضطرب مرده إلى أمرين : أولاهما أن عقلية المستشرقيْن لم يستوعبا كيف امتدت السيادة العربية لتشمل إقليماً ما طالما أن كسرت على عتباته جيوش وقواد، وأرقت مضاجع أكبر الإمبراطوريات قبل الامتداد العربي الإسلامي، ألا هي الامبراطورية الفارسية. والأمر الآخر الذي غفله المستشرقان ، طبيعة الترك الأيديولوجية ، حيث وصفهم

---

(١) بارتولد : تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي، ص٣٠٢ . حسن أحمد : الإسلام في أسيا الوسطى، ص١٤٧ .

(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٤٢٤ .

(3) Gibb,H : the Arab Conquests , , London, 1923, P (47 – 48) .

- حسن أحمد محمود : الإسلام في أسيا الوسطى ، ص (١٤٨ – ١٤٩) .

(٤) بارتولد : تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي ، ص٣٠٣ . ولهوزن : تاريخ الدولة العربية، تعريب: محمد عبد الهادي أبو ريدة ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ٢٠٠٩م ، ص ٤١٧ .

الامبراطور البيزنطي موريس Maurice أن الترك لا يحترمون عهودهم ، ولا يحافظون على معاهداتهم ، ولا ترضيهم الهدايا. وحتى إن قبلوا المعاهدة ، سرعان ما يضعون الخطط للخيانة ولنقض اتفاقياتهم، وهم يفضلون أن يسودوا على أعدائهم بالخديعة أكثر من اعتمادهم على القوة[1].

والمستقرئ لتاريخ الفتوحات العربية لإقليم ما وراء النهر، يجد أن هذه الأوصاف حقيقية وليست ضرباً من ضروب المبالغة ، فمثلاً نجد خاتون بخارى تعقد معاهدات مع القواد العرب، ثم سرعان ما تنقض وتنكث كل معاهداتها ، بل نراها أحياناً تعقد عدة معاهدات مع قائد عربي واحد كسعيد بن عثمان وسلم بن زياد. وهؤلاء الصغد الذين نكثوا كل معاهداتهم مع العرب المسلمين لحظة أن يولي لهم العرب ظهورهم ، وغيرها من المواقف التي أظهرت سرعة كفر الترك بمعاهداتهم ، فما كان من قتيبة بن مسلم إلا أن يواجه حيلهم بحيله ، والتي كان لا مناص منها لبسط سلطان العرب على هؤلاء الترك ، الذين لا يحترمون عهودهم ولا معاهداتهم .

وكان موت قتيبة نهاية حقبة في الفتوحات الإسلامية في آسيا الوسطى ، ومنذ ذلك الحين انصرفت جهود الأمويين بعد قتيبة – أي من الفترة ٩٦هـ إلى سقوط الدولة الأموية بخراسان ١٣٠هـ – ، لتثبيت السيادة العربية والدفاع عن المكاسب التي أحرزها العرب خلال ولاية قتيبة بن مسلم ، والتمكين للنفوذ الإسلامي أن ينتشر بخراسان بشقيها (خراسان وإقليم ما وراء النهر) انتشاراً طبيعياً .

شهد إقليم ما وراء النهر تطوراً سياسياً ، فقد تحالف خاقان الترك سولو (٧١٦ – ٧٣٨) مع إمبراطور الصين ، وكان يخطط لتأسيس إمبراطورية تركية كبرى تبسط سلطانها على جميع القبائل التركية الغربية ببلاد الصغد [2]. فأخذ يغير على إقليم ما وراء النهر ، واستطاع أن يؤرق جانب العرب المسلمين وولاة خراسان لمدة خمس عشرة سنة ، فكانت الحرب سجالاً بين الفريقين،

---

(1) Maurice , E : Mauric's Strategikon . P P (23 . 116) .

(٢) وجد الترك الشرقيون في توغل العرب في بلاد الصغد فرصة لاستعادة وحدة دولتهم الكبرى ، ففي عام ٧١١م استطاع مجؤوه Me-ch'ue خاقان الترك الشرقيين من أن يأسر خان الترك الغربيين أن يخضع مملكته بأسرها. بارتولد : تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي، ص٣٠٥ . نادية محمود مصطفى: الدولة الأموية دولة الفتوحات، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦م، ص٧١ .

ففي سنة ١٠٦هـ / ٧٢٤ م ألحق خاقان الترك هزيمة بالعرب المسلمين ، وطاردهم حتى حدود نهر جيحون ، ولكن سرعان ما حصل العرب على السلاح وعبروا النهر ، وكانت لهم الغلبة والنصر[١] .

ودارت بين العرب والترك معركتان ، كانتا بمثابة عنق الزجاجة بالنسبة لوجود العرب في إقليم ما وراء النهر. ففي سنة ١١٢هـ / ٧٣٠م شهد إقليم ما وراء النهر أقوى المعارك الحربية وأشرسها بين العرب والترك ، والتي تسمى بوقعة الشِّعب [٢] ، والتي قتل فيها جمع كبير من العرب المسلمين [٣] . وفي سنة ١١٩هـ / ٧٣٧م هاجم أسد بن عبد الله القسري الختَّل على الشاطئ الشرقي لنهر جيحون ، وكانت الحرب سجالاً بينه وبين الترك ، وانتهت بانتصار أسد بن عبد الله القسري [٤] .

لم يبق خاقان الترك طويلاً بعد هزيمته من أسد القسري ، فبعد أن رجع إلى وطنه اغتاله رجل من أعوانه وهو كورصول ، فاختلف الترك وتشتتوا . واستهل نصر بن سيار ولايته بالخروج بحملة كبرى على إقليم ما وراء النهر ، فقصد سمرقند ومنها اتجه إلى الشاش ، فلقيه الترك بقيادة كورصول عند نهر الشاش ، فتغلب عليهم نصر وقتل زعيمهم كورصول، واقتحم نصر الشاش فصالح ملكها ، ثم مضى نصر إلى فرغانة فصالحه صاحبها بعد محاصرة قاسية [٥] .

وهكذا انتهت آخر مرحلة من مراحل الفتح العربي الإسلامي لخراسان ، فقد نظر العرب إلى المشكلة التركية نظرة تختلف عن نظرة الفرس إليها ، فقد كان الفرس يكتفون بمهادنة الترك فقط، أما العرب فقد شنوا الحرب في ديار الترك أنفسهم ، وكانت عملية الفتح من الشمول بحيث شملت إقليم ما وراء النهر كله . بل وأصبحت خراسان بشقيها (خراسان وإقليم ما وراء النهر) جزءًا لا يتجزأ من العالم الإسلامي .

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص (٣٢ – ٣٤) .
(٢) الشِّعْبُ بالكسر : ما انفرج بين جبلين؛ وقيل : هو الطريق في الجبل، والجمع الشِّعابُ. انظر مادة (شعب)، ابن منظور: لسان العرب، ج٤ ، ص ٢٢٧٠ .
(٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص (٧١ – ٧٤) .
(٤) نفس المصدر ، ج٧ ، ص (١١٣ – ١١٤) .
(٥) نفس المصدر ، ج٧ ، ص (١٧٣ – ١٧٩) .

المبحث الثاني

استيطان العرب في خراسان والتنظيمات الاجتماعية الناتجة عنها

كانت المقاومة الشديدة التي لقيها الفاتحون العرب أثناء الفتح العربي لخراسان ، كفيلة بأن تلفت انتباه الولاة والقادة إلى أن الأمر لن يستقر للعرب المسلمين في هذه البقعة من الأرض إن لم يرافق هذا التغلب الحربي أنواع من الاتصال بالأرض ، ومن توثيق العلائق بين العرب والسكان المحليين ، وطئ الفجوات التي تفصل بينهم . وقد يكون هذا ما فكر فيه الولاة حين دفعوا القبائل العربية دفعاً إلى أن يستوطنوا خراسان ، حتى تنقذ حركة الفتح وتمكن لها من جهة ، وتساهم في نشر الإسلام وحركة التعريب من جهة أخرى .

وأياً كان الحال ، فقد شهدت خراسان هجرة كثير من القبائل العربية إليها . وتراودنا هنا عدة أسئلة مهمة وهي : هل دخل العرب المسلمون جماعات قبلية أم جماعات ممتزجة ؟ وما دور الولاة في توطين العرب في خراسان ؟ وما هي التنظيمات التي نتجت عن الهجرات العربية إلى خراسان ؟ وسنجيب على هذه الأسئلة من خلال مطلبين أساسيين :

☒ **المطلب الأول : هجرة القبائل العربية إلى خراسان ، واستيطانهم بها .**

☒ **المطلب الثاني : التنظيمات الاجتماعية للعرب في خراسان في العصر الأُموي.**

☒ المطلب الأول : هجرة القبائل العربية إلى خراسان ، واستيطانهم بها .

لم يكن للجيوش العربية الإسلامية بقوادها الأفذاذ وفرسانها الأبطال ، أن تطوي تلك البلاد الشاسعة المترامية الأطراف في حركة سريعة . فقد استطاع مقاتلة البصرة بقيادة عبد الله بن عامر سنة ٣١هـ أن يفتحوا ما دون النهر من خراسان ، بيد أنهم في نفس الوقت لم يستطعوا أن يُثَبِّتُوا أقدام تلك الفتوح . فكانت الحملات تنفذ إلى خراسان في الصيف ، ثم ما تلبث أن تعود بأدراجها إلى البصرة في الخريف ، وكانوا إذا رجعوا خلفوا وراءهم أربعة آلاف ، فكانوا على ذلك حتى مقتل عثمان بن عفان ﷺ ، ووقوع الفتنة بين علي ومعاوية (١).

والمظنون أن العرب تَضَعْضَعُوا بخراسان وقت احتدام الصراع بين علي ومعاوية ، فأخلوا بعض المناطق التي احتلوها ، وتجمعوا في الأقاليم التي كانت سلطانهم لا يزال قوياً فيها، وأسهم خليد بن قرة اليربوعي التميمي في استتباب الأمور في خراسان في عهد علي بن أبي طالب، فصالح أهل نيسابور بعد حصارها ، ثم توجه نحو مرو فصالح أهلها (٢) . ومهما يكن من أمر فإن مجموع العرب الذين كانوا بخراسان بعد فتحها مجهول لدينا .

وبعد أن وطد الأمويون سلطانهم في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان ، أولوا اهتماماً خاصة بإقليم خراسان ، وشعروا بعجز السياسة التي انتُهِجتْ في خراسان ، عن تثبيت سلطان العرب في هذا الإقليم البعيد عن القواعد الرئيسية في البصرة والكوفة ، وأدركوا ضرورة إنشاء قواعد ثابتة فيها للقوات العربية بصورة دائمة، لتهيمن على أقاليم المشرق ، وتدافع عن حدودها، وتوسع رقعة الدولة في الشرق (٣) .

ومن هنا لجأ الأمويون إلى تدعيم ولاة خراسان بأقوام من العرب ، يُندبون معهم أو ينتخبهم الوالي لمساندته وتثبيت دعائم ولايته في خراسان . وينبغي أن ننبه هنا أن الإدارة الأموية أحكمت

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٤ ، ص ٣١٦ .

(٢) ابن خياط : التاريخ ، ص ١٢٠ . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ٦٤ .

(٣) صالح العلي : امتداد العرب في صدر الإسلام ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، ع٣٢، ١٩٨١م، ص٤٩.

أمر الهجرة العربية إلى خراسان ، فلم تتركه إلى القبائل تسير وفق مشيئتها ، بل عمد الولاة إلى تنظيمه ، فكان جزءً من سياستهم في ترتيب وضع الولاية وتنظيم شئونها [١] .

وجه زياد بن أبي سفيان أمير بن أحمر اليشكري إلى مرو، وولى خليد بن عبد الله الحنفي أبرشهر ، وقيس بن الهيثم مرو الروذ والطالقان والفارياب ، ونافع بن خالد الطاحي الأزدي هراة وبادغيس وبوشنج . فكان أمير أول من أسكن العرب بمرو الشاهجان [٢] . ولسنا ندري هل الذي أسكنهم أمير بمرو الشاهجان أكانوا من العرب السابقين ، أم أنهم كانوا وافدين . ورجح الدكتور صالح العلي[٣] : أن أمير بن أحمر وطن هؤلاء العرب مع ذراريهم وعيالاتهم.

وفي أول سنة إحدى وخمسين ولى زياد بن أبي سفيان الربيع بن الحارث [٤] والياً على خراسان ، وكان من خطة زياد أن يسير الربيع من البصرة بأعداد غفيرة من العرب المسلمين ليسكنهم خراسان . فبعث معه زهاء خمسين ألفاً من أهل البصرة والكوفة بعيالاتهم ، وأسكنهم ما دون النهر من خراسان [٥]. ويروي الطبري أن زياداً بعث مع الربيع بن زياد الحارثي خمسين ألفاً ، من البصرة خمسة وعشرون ألفاً ، ومن الكوفة مثلهم [٦].

وقد شك الدكتور صالح العلي في أن هذا العدد أخذ من أهل المدينتين بالتساوي والمناصفة، واستدل على ذلك ؛ بأن الأخبار المتأخرة عن تنظيم العرب بخراسان تظهر أن أهل الكوفة كانوا وحدة مستقلة لا تزيد عن سدس العرب هناك ، وثمة أمر آخر أن هذا التنظيم كان قائماً على

---

(١) عبد الرحمن فريح : القبائل العربية في خراسان ، ص ١٥١ .

(٢) هذا النص لا يدل على عدد العرب الذين قدموا مع الولاة الأربعة إلى خراسان ، كما أن البلاذري وحده هو الذي أشار إلى أن أمير بن أحمر اليشكري كان أول من أنزل العرب بمرو الشاهجان . أما الطبري فلم يذكر هذه الواقعة . البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٧٦ .

(٣) امتداد العرب في صدر الإسلام ، ص ٥٠ .

(٤) هو الربيع بن زياد بن أنس بن الديان ، له صحبة . استخلفه أبو موسى على قتال مناذر سنة سبع عشرة، فافتتحها . واستعمله معاوية على سجستان فأظهره الله على الترك . ثم استعمله زياد بن أبي سفيان على خراسان، وكان كاتبه الحسن البصري . ولما أتاه مقتل حُجر بن عدي قال : اللهم إن كان للربيع عندك خير فاقبضه ، فلم يبرح من مجلسه حتى مات . انظر ترجمته ابن الأثير: أُسد الغابة، ج٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م، ص (٢٥٥ – ٢٥٦). ابن حجر : الإصابة ، ج٣ ، ص (٤٨٩ – ٤٩١) .

(٥) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٧٧ .

(٦) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ٢٢٦ .

أساس الأخماس المتبع في البصرة ، فضلاً أن خراسان ظلت أوثق صلة بالبصرة. وهذا يدل على عدم دقة رواية الطبري : أن نصف الناقلة كانت من أهل الكوفة [١] .

ولم تنقطع الهجرات والنجدات عن خراسان منذ ذلك الحين ، وإنما استمرت وتوالت . فكان كل والٍ ينصب على خراسان يَسْتَقْدِمُ معه إليها طائفة من القادة النابهين، والمقاتلين المعروفين، الذي يعتد بهم ويعتمد عليهم . ففي سنة ست وخمسين ولى معاوية بن أبي سفيان سعيد بن عثمان بن عفان على خراسان فخرج إليها ، وخرج معه أوس بن ثعلبة التميمي وطلحة بن عبد الله الخزاعي والمهلب بن أبي صفرة الأزدي وربيعة بن عسل اليربوعي ، وقوماً من بني تميم منهم مالك بن الريب المازني الشاعر[٢].

وفي سنة إحدى وستين عين يزيد بن معاوية سَلْم بن زياد والياً على خراسان ، فشخص ومعه خلق كثير من فرسان البصرة وأشرافهم ، وانتخب معه ألفي رجل ، وقيل ستة آلاف رجل، فكان ينتخب الوجوه والفرسان ، ورغب قوم في الجهاد فطلبوا الخروج معه ، فانتدبهم معه [٣].

وبعد أن قضى أمية بن عبد الله الأموي على بكير بن وشاح التميمي سنة سبع وسبعين، كتب إلى عبد الملك بن مروان يستنصره بمدد من العرب ليكونوا له سنداً في خراسان ، فضرب عبد الملك بعثاً إلى أمية بخراسان ، فَتَجاعَلَ [٤] الناس للخروج إلى خراسان[٥]. وفي سنة خمس وتسعين بعث الحجاج جيشاً من العراق إلى خراسان بقيادة جَهْم بن زَحْر بن قيس في سبعة آلاف مقاتل ، فغزا بهم قتيبة [٦] .

ولم تتوقف الهجرات والبعوث عن خراسان بعد ذلك ، بل بقيت تتدفق عليها . ففي سنة إحدى عشرة ومائة استعمل هشام بن عبد الملك على خراسان الجنيد بن عبد الرحمن فقدمها في

---

(١) صالح أحمد العلي : امتداد العرب في صدر الإسلام ، ص ٥٠ .
(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ٣٠٦ .
(٣) نفس المصدر ، ج٥ ، ص ٤٧٢ .
(٤) الجُعْلُ والجَعالةُ : أن يكتب البعثُ على الغُزاةِ فيخرجَ من الأربَعَةِ والخمسَةِ رجلٌ واحدٌ ويُجْعلَ له جُعْل . انظر مادة (جعل) ابن منظور : لسان العرب ، ج١ ، ص ٦٣٧ .
(٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٣١٦ .
(٦) نفس المصدر ، ج٦ ، ص ص (٤٤٤ ، ٤٨٤) .

خمسمائة من قواد العرب [١] . وبعد أن تكبد العرب المسلمون خسائر فادحة في موقعة الشعب بسمرقند ، وجه هشام بن عبد الملك إلى خراسان عشرين ألفاً ، عشرة آلاف من أهل البصرة عليهم عمرو بن مسلم ، ومن أهل الكوفة عشرة آلاف عليهم عبد الرحمن بن نعيم [٢] .

تلك هي أهم البعوث التي أرسلتها الدولة الأموية إلى خراسان – منذ فاتحة العهد الأموي إلى خاتمته – ولابد أن نضيف إلى تلك البعوث الرسمية موجات أخرى من الهجرات الفردية والجماعية التي وفدت على خراسان من الفينة إلى الفينة ، إما لزيارة أهاليهم بخراسان ، وإما للاشتغال في المرافق الاقتصادية المتعددة . وثمة شيء آخر ؛ هو أن البعوث الرسمية لم يكن كل جنودها يمكثون في خراسان ، فقد كان بعضهم يتركونها ويعودون إلى بلدانهم [٣] ، وخاصة بعد تقلص نفوذ أمرائهم ، أو يستشهدون في الحروب ، ولذلك يصعب أن نعرف عدد من قفلوا عائدين إلى أوطانهم ، ومن استقروا استقراراً دائماً بخراسان، وعدد من قتلوا في المعارك [٤].

وعلى كل حال ، فإن المصادر لم تذكر الرقم الإجمالي لعدد المقاتلة العرب في خراسان إلا مرتين ، الأولى في زمن الربيع بن زياد الحارثي والي خراسان سنة٥٤هـ ، حيث نقل خمسين ألفاً من العرب المقاتلة بعائلاتهم . والمرة الثانية التي ذكر فيها عدد المقاتلة بخراسان ، عند مقتل قتيبة بن مسلم سنة ٩٦هـ ، حيث كان بخراسان من مقاتلة أهل البصرة أربعون ألفاً : من أهل العالية تسعة آلاف، ومن بكر سبعة آلاف ، ومن تميم عشرة آلاف، ومن عبد القيس أربعة آلاف، ومن الأزد عشرة آلاف، ومن مقاتلة أهل الكوفة سبعة آلاف عليهم جهم بن زحر، بالإضافة إلى سبعة آلاف من الموالي [٥] .

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٦٧ .

(٢) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٦٠٣ .

(٣) ومن أمثلة ذلك فروخ والد ربيعة الرأي (الفقيه العلم مفتي أهل المدينة وشيخهم) ، خرج في البعوث إلى خراسان أيام بني أمية غازياً وربيعة حَمْل ، ثم قفل راجعاً إلى المدينة بعد سبع وعشرين سنة . الذهبي: تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص ٦٤٨ .

(٤) صالح أحمد العلي : امتداد العرب في صدر الإسلام ، ص ٥١ .

(٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٥١٢ .

واعتماداً على الأرقام السابق ذكرها ، قدر المستشرق ولهوزن مجموع العرب بخراسان في العصر الأموي بمائتي ألف [١] . ويبدو أن الأرقام التي أوردها كل من البلاذري والطبري غير دقيقة ، فأبو عبيدة معمر بن المثنى يذكر أن مقاتلة بني تميم كانوا في تلك الفترة التي سجلت فيها الإحصائية السالفة أربعة وعشرين ألفاً [٢].

ويمكن أن نستنتج من الفرق الكبير بين عدد المقاتلين التميميين في روايتي البلاذري والطبري من جهة ورواية أبي عبيدة ، أن عدد جنود كل قبيلة من القبائل حينئذ لابد أن يكون أكبر، وأن جملة الجنود العرب الذين كانوا بخراسان في تلك الفترة كانت أكثر من خمسين ألفاً بكثير، ويعضد من هذا القول رواية خليفة بن خياط ، التي تقدر عدد المقاتلة بخراسان حين قتل قتيبة بن مسلم بمائة ألف مقاتل [٣] .

ويحتمل أن الإحصاءات السابقة كانت لا تتضمن سوى مقاتلة القبائل المختلفة بمرو الشاهجان وحدها ، ومما يقوى هذا الاحتمال أن يزيد بن المهلب غزا جرجان سنة ثمان وتسعين بمائة ألف مقاتل من أهل البصرة والكوفة والشام ، ووجوه أهل خراسان والري . وتشير رواية البلاذري أن يزيد غزا جرجان في مائة وعشرين ألفاً ، منهم ستون ألفاً من أهل الشام [٤]. فهذا يدل علي أن عدد العرب في خراسان أكبر مما ذهب إليه كل من ولهوزن وصالح العلي [٥] .

ورغم هذه الهجرات العربية التي توالت تترا على خراسان ، إلا أن خراسان لم تعرف مدناً إسلامية خاصة بالعرب ، كالبصرة والكوفة والفسطاط والقيروان ، ولم تحفل السياسة الأموية بتوطين القبائل في أماكن مغايرة في تخطيطها وتنظيمها لمركز الاستقرار الخراسانية القديمة. وإذا كان العرب المسلمون قد أنشأوا لهم دوراً واستنبطوا الركايا [٦] ، وحصلوا على إقطاعات في خراسان مثل آل الرقاء الأزديين ، وآل المتحفز المزنيين التميميين . ودور المضرية في مرو،

---

(١) ولهوزن : تاريخ الدولة العربية ، ص ٤٦٨ .

(٢) أبو عبيدة : نقائض جرير والفرزدق، ج١، بريل، ليدن، ١٩٠٥م، ص ٣٦٨ .

(٣) ابن خياط : التاريخ ، ص ٢٠٠ .

(٤) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٤٦٩ . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٥٣٢ .

(٥) صالح العلي : امتداد العرب في صدر الإسلام ، ص ٥٢ .

(٦) والرَّكِيَّةُ : البئر تُحْفَر. والجمع رَكِيٌّ ورَكايا. انظر مادة (ركا) ابن منظور: لسان العرب، ج٣، ص١٧٢٢.

وركايا عثمان في آمل ، وإقطاع صعصعة بن معاوية التميمي في المرغاب [١] . فهذا لا يعني إقامة مدن جديدة ذات طابع متميز ببنائه وطريقة تخطيطه كما هو شأن الكوفة والبصرة ، بل إن العرب دفعوا إلى الاختلاط والامتزاج بأهل البلاد الأصليين في خراسان[٢] .

كما أن خراسان لم تعرف الخطط القبلية الواحدة على غرار الكوفة والبصرة ، بحيث تسكن كل قبيلة أو مجموعة قبائل في خطة واحدة ، فقد انفرط عقد القبيلة الواحدة في عدة أماكن متفرقة بخراسان . ولهذا فلم يكن لرؤساء الأخماس أهمية قيادية كبيرة ، بل إن مهمتهم أقرب أن تكون تشريفية ، وذلك على النقيض مما هو متبع في البصرة ، وهذا يفسر عدم ذكر المصادر لعدد كبير من رؤساء الأخماس بخراسان [٣] .

وعلى أية حال ، فقد اتخذ العرب مراكز ثابتة في خراسان منذ أن وطد الأمويون نفوذهم في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان ، وأصبحت مرو (بيضة خراسان) مركزاً رئيساً للولاة، يتخذونها مركزاً للحكم والإدارة ، ومركزاً لانطلاق جيوشهم لإتمام عملية الفتح ، فإذا دخل الشتاء قفلوا من مغازيهم إلى مرو الشاهجان [٤] .

وتشير بعض المصادر أن العرب استوطنوا ببعض القرى المحيطة بمرو الشاهجان ، فكانت بونيه – وهي على فرسخين من مرو – مركزاً لطي ، كما ذكرت قرية أعلى مرو لكندة ، وأخرى لبني العنبر، وقرية سفيذنج وفنين وكلها لخزاعة ، وكان العرب الذين سكنوا هذه القرى يمارسون الزراعة ويدفعون الضرائب [٥] .

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٠٥ .
(٢) عبد الرحمن فريح : القبائل العربية في خراسان ، ص (١٤٥ – ١٤٦) .
(٣) نفس المرجع ، ص ١٤٥ .
(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ٤٧٣ .
(٥) صالح العلي : امتداد العرب في صدر الإسلام ، ص ٥٤ .

وكانت قيس هي الغالبة بنيسابور خاصة من بني قشير العامريين في أواخر عهد بني أمية، وتولى إمرة نيسابور عدد منهم كزياد بن عبد الرحمن بن هبيرة القشيري ، كان أميراً على نيسابور سنة ١٢٠هـ من قبل نصر بن سيار [١]. ويذكر اليعقوبي أن بنيسابور أخلاط من العرب [٢].

وتعد مرو أول موضع سكنه العرب في خراسان، ويعد أمير بن أحمر اليشكري أول من أنزل العرب بمرو سنة ٤٥هـ ، ونزلها عدد من الصحابة والتابعين ، كبريدة بن الحصيب والحكم بن عمرو الغفاري وسليمان وعبد الله ابنا بريدة بن الحصيب ويحيى بن يعمر العدواني وغيرهم[٣].

وكانت هراة أرضاً ربيعية منذ الفتح العربي الإسلامي حتى فتنة عبد الله بن خازم ٦٤هـ، حيث شهدت هراة هجرات بكرية من مرو الروذ إلى هراة ، ولحق ببني بكر سائر أبناء قبيلتهم الذين كانوا مَبْثوثين بنواحي خراسان ، فكان لهم بها جمع كثير [٤].

وكانت الأزد وتميم هي الغالبة على بلخ ، وقد أولى أسد بن عبد الله القسري اهتماماً ببلخ، فجعلها عاصمة لخراسان في سنة ١٠٧هـ ونقل إليها الدواوين ، وحول إليها ألفين وخمسمائة من العرب غالبيتهم من الشام ، وأسند إلى برمك – (أبو خالد بن برمك وزير دولة بني العباس)– مهمة إصلاح ما تهدم من مبانيها [٥].

كذلك اتخذ العرب مركزاً لهم بالبرقان قرب بلخ ، واشتهرت باستيطان العرب من تميم والأزد وبكر فيها . ويبدو أن العرب لم يرغبوا في الاختلاط بالسكان الأصليين في الفترات المبكرة من تاريخ نزولهم ففضلوا البرقان على بلخ . ولم يذكر الإخباريون عن البرقان سوى ما يتعلق بالوقعة العربية فيها سنة ١٠٦هـ والشهيرة بوقعة البرقان ، وفي سنة ١٠٧هـ نقل أسد بن عبد الله القسري كل من كان بالبرقان من العرب إلى بلخ وأقطع كل من كان له مسكن بالبرقان مسكناً له ببلخ

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٥٦ .

(٢) اليعقوبي : البلدان ، ص ٥٥ .

(٣) وقد أفرد ابن سعد في طبقاته باباً باسم (تسمية من كان بخراسان من أصحاب النبي ﷺ ، وممن غزاها ومات فيها) . الطبقات ، ج٩ ، ص ٣٦٩ .

(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ٥٤٧ .

(٥) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٤١ .

بقدر مسكنه ، ومن لم يكن له مسكن أقطعه مسكناً ، وأراد أن ينزلهم على الأخماس فقيل له: أنهم يتعصبون فخلط بينهم [١] .

وقد لعب قتيبة بن مسلم دوراً رئيساً في إسكان العرب في بلاد ما وراء النهر، فاتبع سياسة مرسومة في تسكين العرب مدينة بخارى ، تنطوي على تأثيرات قبلية ، فخصص جزءً لربيعة وآخر لمضر وثالث لليمنية . وحرص قتيبة على أن تكون بيوت العرب في داخل بخارى في جهة باب المجوس ، ويبدو أن تلك الجهة كانت قبل الإسلام للمجوس والوثنيين ، الذين مثلوا الأغلبية بين أهل بخارى ، الأمر الذي يعكس رغبة قتيبة في أن تؤدي هذه السياسة إلى إزاحة آثار هذه العقائد القديمة [٢]. وبعد فتح سمرقند ٩٣هـ ابتنى قتيبة فيها مسجداً وخلف بها جمعاً من العرب ، ذُكِر منهم الضحاك بن مزاحم الهلالي[٣].

وقد ذكرت المصادر الجغرافية عدداً من المدن قرب بلخ كان يسكنها العرب، فيذكر ياقوت مدينة خُلْمُ ، وهي على بعد عشرة فراسخ من بلخ ، نزلها الأسد وبنو تميم وقيس أيام الفتوح[٤]. وسمنجان بها طائفة من تميم[٥]. وفي صحاري الجوزجان عشرون ألف عربي أغنياء يملكون كثيراً من الغنم والجمال [٦].

وسكن بنو بكر بن وائل مدينة وذّار – من مدن سمرقند – وقد اشتغلوا بالزراعة [٧] ، أما إقليم أشروسنة فقل العرب فيه ، ويعلل اليعقوبي ذلك أنهم كانوا يمنعون العرب من النزول فيه، حتى صار إليهم رجل من بني شيبان فأقام بينهم ، وصاهرهم ، فأحبوه وأسكنوا العرب معهم [٨] .

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٤١ .
(٢) النرشخي : تاريخ بخارى ، ص (٨٤ – ٨٥) .
(٣) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٩٢ .
(٤) الحموي : معجم البلدان ، ج٢ ، ص ٣٨٥ .
(٥) نفس المصدر ، ج٣ ، ص ٢٥٢ .
(٦) مؤلف مجهول: حدود العالم، ت: يوسف الهادي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ٧٨ .
(٧) الحموي : معجم البلدان ، ج٥ ، ص ٣٦٩ .
(٨) اليعقوبي : البلدان ، ص ٧٥ .

وكانت لسياسة توطين العرب بخراسان أثر في طي الفجوات بين العنصر العربي الوافد وأهل البلاد الأصلية ، وساهم بدوره في صهر العنصرين (العربي والأعجمي) في بوتقة واحدة، وشارك العرب أهل البلاد الأصليين في شتى مجالات الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

☒ المطلب الثاني : التنظيمات الاجتماعية للعرب في خراسان في العصر الأُموي.

أمام هذا الحراك المجتمعي (العربي) في خراسان في العصر الأُموي ؛ نقف أمام عثرة معلوماتية ، تتعلق بتحديد العشائر التي استوطنت خراسان في الأزمنة الأولى . وقد أوردت المصادر التاريخية أسماء القواد العرب الذين اشتركوا في الفتوحات العربية الأولى لخراسان، كعبد الله بن عامر القرشي ، والأحنف بن قيس التميمي ، وأمير بن أحمر اليشكري . ووجود هؤلاء القواد قد يكون دليلاً على اشتراك عدد من أفراد عشائرهم معهم ولابد .

ولما كانت البصرة بمثابة المرآة الحقيقية للوضع الاجتماعي في خراسان ، فسوف نقف على أهم التطورات الاجتماعية في البصرة ، كي يتسنى لنا الوقوف على ملامح وأشكال التنظيم الاجتماعي في خراسان في العصر الأُموي .

تكون المجتمع العربي من تجمع عدد عشائر يشتمل كل منهما على عدد من الأفراد المنحدرين ، أو الذين يعتقدون بأنهم منحدرون من جد واحد مشترك يحملون اسمه عادة ، وقد يكون هذا الجد الأعلى أخاً أو قريباً لجد عشيرة أخرى . وتضم كل عشيرة عدداً من الأسر، يتمتع الأب في كل منها بسلطة روحية وقانونية على أفرادها . ولا ريب من أن هذه الروابط التي تربط أفراد الأسرة لم تكن تعتبر وحدة متميزة ثابتة في المدينة ، لأن الذكور من أفرادها كان بإمكانهم أن ينفصلوا ويكونوا لأنفسهم أسراً خاصة مستقلة، الأمر الذي جعل عدد الأسر يتغير ويتزايد باستمرار . إلا أن الروابط العشائرية تختلف عن رابطة الأسرة من حيث أنها متوغلة في الحياة السياسية والاجتماعية للبدو منذ أن كانوا في الصحراء ، لذلك كانت أرسخ مكانة وأكثر ثباتاً، فهي لذلك تطغى على الأسرة ، الأمر الذي أصبحت تعتبر معه العشيرة من الناحية الإدارية والسياسية مجموعة من أفراد لا مجموعة من الأسر(١) .

---

(١) صالح العلي: التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، دار الطليعة، بيروت،١٩٦٩م، ص (٤٦-٤٧)

كان عدد المقاتلة في البصرة قليلاً مقارنة بالكوفة ، ثم أخذ هذا العدد في التزايد، وخصوصاً بعد فتوح سجستان وخراسان . وكان من ثمار فتوح خراسان ، توافد وتزايد الهجرات العربية إلى البصرة ، وخاصة العشائر العربية التي ديارها الأصلية في الحجاز (أهل العالية)، وأواسط نجد (تميم وبني عامر) ، والعشائر التي ديارها في الأطراف الشرقية من شبة الجزيرة (بكر ، وعبد القيس ، وحنيفة ، وأزد عمان). وكثير من هؤلاء كانوا يمارسون الزراعة والملاحة ، فهم أقل تشعباً بروح البداوة ، وأوسع اطلاعاً على حياة الأمم الأخرى ونظمها [١] .

وأمام هذه التطورات السريعة ؛ كان ولابد من تنظيمٍ اجتماعي يحكم هذه العشائر ضمن وحدات اجتماعية كبرى ، ومن الطبيعي أن تتكون هذه الوحدات الكبرى من تجمع عدد من العشائر المتقاربة في النسب . وتشير هنا رواية سيف بن عمر[٢] ، أن أهل البصرة توزعوا على سبعة أسباعِ مثل أهل الكوفة [٣]. وبتتبع ثنايا أخبار موقعة الجمل سنة ٣٦هـ ، نجد أن هناك ذكر لثلاث مجموعات عشائرية كبيرة هي تميم وبكر والأزد ، وهذا يدل على وجود هذه المجموعات الكبيرة منذ ذلك الوقت [٤].

وقد أعاد زياد بن أبي سفيان تنظيم البصرة سنة ٤٥هـ ، فقسمها إلى خمس قبائل كبرى، يسمى كل منها خمساً ، يشمل على عدد من العشائر. ولا شك من أن الغاية الأولى من إيجاد هذه الأخماس كانت عسكرية ، وأصبحت بعد ذلك أساساً للتنظيم الاجتماعي والإداري في البصرة[٥]. ومنذ ذلك الحين انتقل نظام الأخماس الذي استصنعه زياد بن أبي سفيان في البصرة

---

(١) صالح العلي : خطط البصرة ، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٦م، ص ٧ .

(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٤ ، ص ٤٩ .

(٣) للمزيد من التفاصيل راجع أسباع الكوفة ماسينيون : خطط الكوفة، تعريب: تقي محمد المصبعي، المكتبة الوطنية، بغداد، ١٩٧٩م، ص ٤٢ .

(٤) صالح أحمد العلي : التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة ، ص ٥٣ .

(٥) نفس المرجع ، ص (٢٥ – ٥٣) .

إلى خراسان ، على الرغم أنه لم ترد أية إشارات عن أخماس خراسان عند الطبري قبل سنة ٧٧هـ/ ٦٩٦م [١] .

وقبل أن يجري القلم في تبيين أخماس خراسان، يجب علينا بداية أن نشير إلى أقسام العرب. فالعرب: هم جيل من الناس ، خلاف العجم . وكل مَّنْ سَكَنَ بلاد العرب وجزيرتها ونطق بلسانَ أهلها ، فَهُم عَرب يَمَنُهُم ومَعَدُهُم . واختلف الناس في العرب لم سُمُوا عرباً ، فقيل نسبة إلى يَعْرُب بن قحطان ، وقال الأزهري[٢] : والأقرب عندي أنهم سُمُوا عَرَباً باسم بَلَدِهم العَرَبات. وقيل: إن أولاد إسماعيل عليه السلام نشأوا بعَرَبة، وهي من تِهامة فنسبوا إليها.

والعرب قسمان ؛ عاربةٌ ومستعربة . فالعرب العاربة : هم العرب الأولى الذين فهمهم الله عز وجل اللغة العربية ابتداء فتكلموا بها ، فقيل لهم عاربة . وهم أبناء يَعْرُبْ بن قحطان وهو أبو اليمن ، وهو أول من أنطق الله لسانه بلغة العرب [٣] . وقيل إن العرب العاربة هم : عاد وثمود والعماليق وأميم وجاسم وجديس وطسم ، وأن عمليق هو أول من تكلم بالعربية حين ظَعنوا من بابل ؛ فكان يقال لهم ولجُرْهُم : العرب العاربة [٤] .

والعرب المُسْتَعْرِبَة : هم الذين دخلوا فيهم بَعْدُ ؛ فاسْتَعْرَبُوا . قال الأزهري[٥] : " المُسْتَعْرِبةُ عندي قوم من العَجَم دخلوا في العرب ، فتكلموا بلسانِهم ، وحَكَوْا هَيْئَاتِهم ، وليسوا بصرحاء فيهم، وهم أبناء إسماعيل عليه السلام ، حيث نشأ معهم وتكلم بلسانهم ". وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: خمسة أنبياء من العرب ، هم : محمد وإسماعيل وشعيب وصالح وهود صلوات الله عليهم ، وهذا يدل أن لسان العرب قديم ، وهؤلاء الأنبياء كلهم كانوا يسكنون بلاد العرب [٦] . وقيل إن العرب

---

(١) فقد أوردت رواية الطبري في ذكر خبر مقتل بكير بن وشاح السعدي سنة ٧٧هـ ، زياد بن عقبة رأس أهل العالية، وابن وألان العدوى أحد رؤساء بني تميم ، وتدل هذه الرواية أن نظام الأخماس كان قائماً في خراسان بالفعل . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٣١٦ .

(٢) انظر مادة (عرب) الأزهري : تهذيب اللغة، ت: محمد علي النجار، ج٢، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٤م، ص٣٦٦ . ابن منظور : لسان العرب ، ج٥ ، ص ٢٨٦٤ .

(٣) الأزهري : تهذيب اللغة ، ج٢ ، ص ٣٦٥ .

(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج١ ، ص (٢٠٤ – ٢٠٧) .

(٥) الأزهري : تهذيب اللغة ، ج٢ ، ص ٣٦٢ .

(٦) نفس المصدر ، ج٢ ، ص ٣٦٦ .

المُسْتَعْرِبة ، هم : بنو قحطان بن عابر وبنو إسماعيل ، لأن لغة عابر وإسماعيل كانت عجمية، إما سريانية وإما عبرانية [١] .

والعرب ينحدرون من ولد ثلاثة رجال : وهم عَدْنان ، وقَحْطان، وقُضَاعة . فعَدنان من ولد إسماعيل بلا شك في ذلك ، إلا أن تسمية الآباء بينه وبين إسماعيل ﷺ قد جهلت جملة [٢]، وقيل بين مَعَدّ بن عَدْنان وبين إسماعيل ﷺ ثلاثون أباً [٣] . وأما قحطان، فمختلف فيه من ولد مَن هو ؟ فقوم قالوا : هو من ولد إسماعيل ﷺ وهذا باطل بلا شك، والراجح أنه هو قحطان بن عابر بن شالخ بن أَرْفَخْشَذ بن سام بن نوح ﷺ ، وأجمع النسابون على أن اليمن من ولد قحطان [٤].

وأما قُضاعة فمختلف فيه : فقوم يقولون: هو قضاعة بن مَعَد بن عدنان، وقال ابن الكلبي: هو قُضاعة بن مالك بن عمرو بن مُرَّة بن زيد بن مالك بن حِمْيَر [٥]. وقد انحدرت جميع القبائل العربية بخراسان من هؤلاء الجدود الثلاثة، وانتظموا في شكل أخماس، كالتنظيم الاجتماعي للأخماس المتبع بالبصرة ، وهو على النحو الآتي : أهل العالية ، بنو تميم ، بكر بن وائل ، عبد القيس ، الأَزد .

---

(١) القلقشندي: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، ت: إبراهيم الإبياري، ط٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٠م، ص١٢ .

(٢) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب، ت: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ٢٠١٠م، ص ٧ .

(٣) ابن الكلبي : جمهرة النسب، ت: محمود فردوس العظم، ج١، ط٢، دار اليقظة، دمشق، ١٩٨٦م، ص١.

(٤) ابن الكلبي : نسب مَعد واليمن الكبير، ت: ناجي حسن، ج١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م، ص١٣١.

(٥) نفس المصدر ، ج٢ ، ص ٥٥١ .

▪ **الخمس الأول : أهل العالية** [(١)] .

كان أهل العالية أحد أخماس البصرة وخراسان، وهم يتألفون من العشائر الحجازية الأصل التي استوطنت البصرة وخراسان . وقد أطلق عليهم هذا الاسم لأن موطنهم الأول العوالي والهضاب . وقد انضم المهاجرون من هذه القبائل في البصرة وخراسان بعضهم إلى بعض فكونوا خمساً واحداً . حيث أنهم لما وصلوا إلى البصرة وجدوا أنفسهم أمام جماعات قبائلية كبيرة الحجم متماسكة البنيان، لها شيوخها الكبار مثل تميم وبكر والأزد ، فانسجموا في قالب واحد حتى لا تستباح بيضتهم بين القبائل الكبرى [(٢)] .

انقسم أهل العالية في خراسان إلى ثلاثة بطون ، هيمنوا على الموقف السياسي في خراسان في معظم الأحيان ، فحكموا خراسان لمدة ثمان وستون عاماً . ومن أشهر بطون أهل العالية في خراسان[(٣)] : ١- بطون خِنْدِف . ٢- بطون قيس عَيْلان. ٣- بطون مجموعة باهلة .

وبطون خِنْدِف [(٤)] لا تتصل ببطون قيس عيلان في شجرة النسب إلا في مضر[(٥)] ، فكانت بطون خندف التي استوطنت خراسان معظمها من الحجاز، على خلاف بطون قيس عيلان[(١)]، التي كانت من وسط الجزيرة بين نجد والحجاز [(٢)] .

---

(١) العالية : تأنيث العلي، والعالية : اسم لكل ما كان من جهة نجد من المدينة من قراها وعمائرها إلى تهامة فهي العالية، وما كان دون ذلك من جهة تهامة في السافلة . قال أبو منصور: عالية الحجاز أعلاها بلداً وأشرفها موضعاً، وهي بلاد واسعة . وقيل : العالية ما جاوز الرمة إلى مكة، وهم عُكل وتيم وطائفة من بني ضبة وعامر كلها وغنيّ وباهلة وطوائف من بني أسد وعبد الله بن غطفان. وينسب إلى العالية عُلْوِيٌّ . ابن دريد : الاشتقاق، ت: عبد السلام هارون ، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م، ص٥٥ . الحموي: معجم البلدان ، ج ٤، ص٧١.

(٢) خالد عبد الهادي : العرب في خراسان ، ص ٥١ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٥٤ .

(٤) الخِنْدِفي نسبة إلى : ليلى بنت حُلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة ، وهي امرأة إلياس بن مضر، والخندفة : هو ضرب من المشي فيه تبختر، وقيل : المشي في سرعة ، وذلك أن زوجها قال علام تُخندفين وقد رودَّت الإبل . البلاذري : أنساب الأشراف، ج١، ص٣٧ . ابن دريد : الاشتقاق، ص٤٢ . ابن الأثير: اللباب في تهذيب الأنساب، ج١ ، مكتبة المثّنى، بغداد ، د.ت ، ص (٤٦٥ – ٤٦٦) .

(٥) لا شك بين علماء الأنساب أن مُضَرَ وربيعة هما ابنا نزار بن معد بن عدنان بن إسماعيل . وكان لمضر ولدان إلياس والناس ، وهو قيس عَيْلان ، وأمهما أَسمى بنت سود بن أسلم بن الحارث بن قضاعة . وكانت مضر أهل الكثرة والغلبة بالحجاز من سائر بني عدنان ، ومضر أول من سنَّ الحداء للأبل ، وكان من أحسن

وتعد قريش إحدى البطون التي تبوأت مكانة الصدارة في خراسان ، لكونها رهط النبي ﷺ. وتشير الروايات : أن القريشين تولوا حكم خراسان لمدة أربع عشرة سنة . ويأتي على رأس من دخل خراسان من القريشيين عائلة عبد الله بن عامر فاتح خراسان ، وتعتبر عائلته من أشهر عائلات قريش التي استوطنت خراسان ، فنعثر في المصادر على عبد العزيز بن عبد الله بن عامر، كان مرافقاً لسلم بز زياد سنة ٦٤هـ ، وبعثه سلم إلى سجستان [٣] .

وفي غياب زعامة قريش في أهل العالية ، قام بنو ليث بن بكر بن عبد مناة من كنانة [٤]، بدور القيادة في أهل العالية بخراسان ، ويعد عمدة بني ليث وخندف وأهل العالية في خراسان، الوالي المشهور نصر بن سيار (١٢٠هـ – ١٣٠هـ) . ويعتبر نصر بن سيار عين مفهوم العربي الخراساني ، لأنه عاش معظم حياته بخراسان ، وارتبطت مصالحه بهذا القطر، فقد أقطعه قتيبة بن مسلم قرية بطخارستان سنة ٨٦هـ، وظل والياً على خراسان حتى سقوط الدولة الأموية، وبزوغ دولة بني العباس [٥]. وقد نسب نفسه بقوله [٦] :

أنـــا ابـــن خِنْـــدِف تنْميـــي قبائلُهـــا   للصَّـــالحات وعمـــي قَـــيْس عَيْلانـــا

= الناس صوتاً . ونهى النبي عن سبه ، فقال ﷺ : (لا تسبوا مُضَرَ فإنه كان مسلماً) . وفي رواية قال ﷺ : (لا تسبوا مُضَرَ وربيعة ، فإنهما قد أسلما) . الزبيري: نسب قريش، ت: ليفي بروفنسال، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٩م، ص٧ . البلاذري : أنساب الأشراف ، ج١ ، ص ٣٧ . ابن عبد البر : الإنباه على قبائل الرواة، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٥٠هـ، ص٦٤ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ١٠ .

(١) هو قيس عَيْلان بن مضر بن نزار بن معد، واسمه النَّاس وتسمى عَيْلان لأنه كان فقيراً ، وقيل : حضنه عبد أسود يقال له عَيْلان فتسمى باسمه .ابن الكلبي: جمهرة النسب ، ج٢ ، ص١ . ابن دريد: الاشتقاق، ص ٢٦٥.

(٢) الأصفهاني : بلاد العرب، ت: حمد الجاسر وصالح العلي، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٦٨م، ص ص (١٨٨ ، ٢٣٤ – ٢٣٥) .

(٣) ابن قتيبة : المعارف ، ص (٤١٥ – ٤١٦) . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ٤٧٢ .

(٤) ولد بكر بن كنانة لَيْث والدُئل ابنا بكر بن كنانة بن خزيمة بن مُدركة بن إلياس بن مُضر . وأمهما خارجة البجلية، التي يضرب به المثل في سرعة النكاح فيقال: " أسرع من نكاح أم خارجة ". واشتقت كلمة ليث من قولهم لُثْت الشيء ألُوثُه لوثاً ، إذا عصبته عصباً شديداً، ولذلك سمي الأسد ليثاً. ابن الكلبي : جمهرة النسب، ص (١٩٣ – ١٩٤). ابن دريد : الاشتقاق ،ص ١٧٠ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب، ص ١٨٠.

(٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٤٢٥ .

(٦) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ١٠ .

ومن أكبر بطون أهل العالية بخراسان بطن قيس عيلان، وهم أبناء مضر بن نزار بن معد بن عدنان، ولكثرتهم في خراسان تسمى حزب أهل العالية باسمهم (القيسية) ، وكانوا عماد الحكم الأموي بخراسان [١]. وكانت الزعامة في أغلب الأحيان منوطة في القيسية ببني عامر الهوازنية ، التي تنتمي إلى عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان [٢] .

ومن أكبر البطون العامرية التي استوطنت خراسان بطن كعب بن ربيعة، فظهر منهم بخراسان بنو قُشِيْر[٣] ، إذ تولى غير واحد منهم أمور الإمارة بخراسان، كزرارة بن عقبة القشيري، اشتهر بنيسابور وكان له عقب بها . ومن أولاده عمرو بن زرارة القشيري ، كان والياً لنصر بن سيار على نيسابور ، وقتله يحيى بن زيد بن علي سنة ١٢٥هـ [٤] .

ومن أشهر بطون قيس عيلان بخراسان وأكبرها بطن سُلَيْم بن منصور[٥] ، وكان لهم أثرٌ واضح في الحياة السياسية بخراسان في عهد بني أمية . ويأتي على رأس هذا البطن آل خازم، أكبر عائلات العرب بخراسان، وتقوم أهمية هذه العائلة على شخصية أبي صالح عبد الله بن خازم السلمي، والتي بلغت سني حكمه لخراسان اثنتي عشرة سنة، حيث تولى خراسان ثلاث مرات أعوام (٣٣هـ – ٣٦هـ ، ٤٣هـ – ٤٤هـ ، ٦٤هـ – ٧٢هـ) ، وفي آخر ولاية له استقل بخراسان ، وأعلن مبايعته لعبد الله بن الزبير[٦]. ومن أشهر أبناء ابن خازم بخراسان ، موسى بن

---

(١) تبوأت قيس عيلان الصدارة في حزب أهل العالية ، لذا اعتمدت عليهم الحكومة المركزية الأموية في حكم خراسان ، فنجد معظم ولاة خراسان فيهم ، كأمثال قيس بن الهيثم وعبد الله بن خازم وأشرس بن عبد الله السلمي وأسلم بن زرعة ومسلم بن سعيد الكلابيين وقتيبة بن مسلم وسعيد بن عمرو الحرشي والجنيد بن عبد الرحمن المري وعاصم بن عبد الله الهلالي . خالد عبد الهادي : العرب في خراسان ، ص ٦٩ .

(٢) ابن الكلبى : جمهرة النسب ، ج٢ ، ص (١ – ٢) .

(٣) هو قُشَيْر بن كَعْب بن ربيعة بن عامر بن صَعْصَعة ، ولدُ قشير : ربيعة ومعاوية وسلمة الخير ، وأمهم الخَنْساء بنت علي بن ثعلبة البجلية . ابن الكلبى : جمهرة النسب ، ج٢ ، ص ٣٨ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٢٨٩ .

(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٢٢٩ .

(٥) هو سُلَيْم بن منصور بن عكْرمة بن خَصَفَة بن قَيْس عَيْلان. ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص ٢٦١.

(٦) راضي عبد الله : تاريخ خراسان، مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٨٧م، ص٢٦ .

عبد الله بن خازم، الذي استقل بالترمذ خمس عشرة سنة ، حتى قضى عليه المفضل بن المهلب بن أبي صفرة [١].

ومن أشهر بطون أهل العالية بخراسان مجموعة باهلة [٢] . كان أصلهم في اليمن، ولكنهم كانوا يقطنون أرضاً بعيدة عن وطن اليمن الأصلي ، فاختلطوا مع عناصر أخرى في شمال الجزيرة العربية وشرقها . وكانوا يعتبرون أراذل العرب ، حتى كان الناس يستنكفون الانتساب إليهم [٣] ، إلى أن أدخلوا أنفسهم في مضر نتيجة لعشرتهم الطويلة لهم فأصبحوا مضرية . وقد وجد بنو أمية أن دخول مجموعة باهلة في مضر مفيد لهم، لأن ذلك زاد من أعداد أنصارهم المضرية في كل البلاد [٤].

شكل بنو باهلة بطناً مشهوراً بالبصرة ومن أعظم بطون العرب في خراسان وأكثرهم عدداً[٥]. ويعد صانع مجد باهلة قائدها الفذ أبو حفص قتيبة بن مسلم ، أحد القواد الذين عرفوا بأبناء مدرسة الحجاج بن يوسف الثقفي ، وقد توافقت فترة حكم قتيبة مع الاستقرار السياسي الذي شمل الدولة الإسلامية ، في عهد خلافة الوليد بن عبد الملك [٦]. وقاد قتيبة حركة الفتوحات العربية في بلاد ما وراء النهر بنجاح ، فكانت بحق أكبر حركة في تاريخ الفتوحات الإسلامية وأسرعها.

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٣٩٨ .

(٢) وتتكون مجموعة باهلة من : (باهلة وغَنِيّ والطفاوة) ، وهؤلاء بنو أعصر بن سعد بن قيس عَيْلان . ودخل فيهم أيضاً جَدِيلة ، وهم بنو فَهْم وعَدْوان ابني عمرو بن قيس عَيْلان . وباهلة نسبة إلى باهلة بنت صعب بن سعد العشيرة ، من مَذْحِج ، وهي أم سعد مناة . ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ج٢ ، ص ١٦٨ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ص (٢٤٤ – ٢٤٥ ، ٤٨٠ – ٤٨١) .

(٣) نقل السمعاني أن العرب كانوا يستنكفون من الانتساب إلى باهلة ؛ كأنها ليست فيما بينهم من الأشراف، حتى قال قائلهم: ما ينفع الأصل من هاشم* إذا كانت النفس من باهلة . انظر السمعاني: الأنساب ، ج٢ ، ص٦٧.

(٤) خالد عبد الهادي : العرب في خراسان ، ص ٩٤ .

(٥) المرجع نفسه .

(٦) أتى الوليد بن عبد الملك خلفاً لأبيه عبد الملك بن مروان ، الذي استطاع ترسيخ قواعد حكمه بتوحيد أمر الخلافة سنة ٧٢هـ ، والقضاء على جميع الانشقاقات والاضطرابات التي لازمت سني حكمه ، كالأزارقة والشيعة وثورة ابن الأشعث وغيرها . وبايع عبد الملك سنة ٨٥هـ لابنيه الوليد ثم سليمان . وسار الوليد على نهج أبيه في السياسة والحكم ، فأبقى ولاة أبيه على الأمصار ، وأعطى ثقته لمدبر أمر الدولة الأموية في المشرق الحجاج بن يوسف الثقفي . راجع الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص (٤١٦ ، ٤٢٣) .

- **الخمس الثاني : بنو تميم .**

تميم هي إحدى القبائل العربية الكبرى التي استوطنت خراسان منذ الفتح العربي الإسلامي، بل تعد أكبر أخماس خراسان على الإطلاق. وينتسب بنو تميم إلى المضرية العدنانية التي هي العرب المستعربة ، والمعروفة أيضاً باسم النزارية المعدية [(١)]. وينسبهم النسابون إلى تميم بن مُرِّ بن أدٍّ بن طابِخة بن إلياس بن مُضر [(٢)] ، فجعلهم هذا النسب أقرب إلى قريش من قيس عَيْلان، حيث نسب كل نسل إلياس بن مضر إلى امرأته خِنْدِف ، فكان بنو تميم من خندف أيضاً [(٣)].

وتعددت بطون وأفخاذ تميم في خراسان فنجد منها سبعة عشرة بطناً في خراسان، عد أهمها بنو زيد مَناة [(٤)] ، وهم بطون وأفخاذ كثيرة جداً أشهرها : بنو سعد ، وبنو حنظلة . وأقلها عدداً بنو عامر ، وبنو امرئ القيس قائدهم لاهز بن قريظ التميمي الشهير بخراسان [(٥)] .

وفي بني سعد " بنو مقاعس "[(٦)]، وقائدهم أبو بحر الأحنف بن قيس . لم يكن الأحنف خراسانياً بالمعنى الدقيق ، على الرغم من دوره المحوري في الفتح العربي لخراسان ، إلا أنه لم يلبث في خراسان طويلاً بعد الفتح ، حيث رجع إلى البصرة وأصبح رئيس خمس تميم بها ، ولم يعد إلى خراسان مرة أخرى فيما نعرفه ، ولكنه لبث رئيس تميم وقائدهم ، وصاحب الكلمة الأولى ولا شك في تميم سواء في البصرة أو خراسان .

---

(١) نسبة إلى نِزار بن مَعَدِّ بن عَدْنان .

(٢) ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ج١ ، ص ٢٧١ . السمعاني : الأنساب ، ج٣ ، ص ٧٩ .

(٣) خالد عبد الهادي : العرب في خراسان ، ص ١١٥ .

(٤) انظر ولد زيد مناة بن تميم ابن الكلبي : جمهرة النسب، ج٢، ص٢٧٢ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب، ص (٢١٣ – ٢١٤) .

(٥) هو لاهز بن قريظ بن سُري بن الكاهن بن زيد بن عُصَيَّة بن امرئِ القيس، كان من وجوه دعوة بني العباس؛ وضرب أبو مسلم عنقه صبراً ، لأنه قرأ بحضرة نصر بن سيار قوله تعالى : { إِنَّ الْمَلأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ} ، ففهمها نصر وهرب . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص٢١٤.

(٦) بنو مقاعس هم : صَرَيم وعُبيد وعُمير ، وغيرهم . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٢١٦ .

ومن أشهر بطون بني مقاعس بخراسان الصريميون، وقائدهم بحير بن ورقاء الصريمي التميمي، الذي لعب دوراً محورياً في صراع بني تميم مع عبد الله بن خازم ، حيث شاركه بكير بن الوشاح العطاردي التميمي ، فألحقوا الهزيمة بعبد الله ن خازم وقتلوه سنة اثنين وسبعين [(١)] .

ومن أشهر أجارب[(٢)] بني سعد بنو عوف بن كعب ، وذكر بخراسان بطنين من بني عوف، هما عطار وقريع ابنا عوف، ويعد بنو عطارد من أشهر بطون خراسان [(٣)] ، فقد ذكر منهم ثمانية أفراد من الخراسانية، وقائدهم بكير ن وشاح العطاردي التميمي والي خراسان، الذي ادعى قتل عبد الله بن خازم، ويعد هو صاحب الانشقاق الخطير الذي دب في صفوف بني تميم بخراسان، وتمرد بكير بن وشاح مرات عدة على أمية بن عبد الله الأموي والي خراسان، فهم أمية لقتله فقتله ابن عمه وغريمه السابق بحير بن ورقاء الصريمي التميمي سنة سبع وسبعين[(٤)] .

وفرع تميم الثاني الكبير بخراسان هم بنو حَنْظَلَة بن مالك بن زيد مناة ، وينقسمون إلى بطنين مشهورين هما : دارم بن مالك بن حنظلة ، ويَرْبُوع بن حنظلة [(٥)] . ويعد بطن يَرْبُوع بن حنظلة من أهم بطون تميم وأعزها في خراسان [(٦)] .

ومن أبرز شخصيات بني يربوع بخراسان وكيع بن حسان بن أبي سود الغداني، من بني غداة ثاني بطون يربوع بخراسان ، شهد فتح سمرقند مع قتيبة بن مسلم سنة ٩٣هـ ، وهو حامل لواء تميم في ثورة القبائل على قتيبة ، حيث اختاره حضين بن المنذر الرقاشي من بكر ليرأس

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص (١٧٦ – ١٧٨) .

(٢) الأجارب : حي من بني سعد . راجع مادة (جرب) ابن منظور : لسان العرب ، ج١ ، ص ٥٨٤ .

(٣) ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ج١ ، ص ٣٤٨ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٢١٥ .

(٤) انظر خبر بكير بن وشاح مع أمية بن عبد الله . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٣١١ . وللتنبيه فإن هناك تصحيفاً وقع في اسم الباب ، فقد سمى المحقق الباب باسم (ذكر الخبر عن مقتل أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد) ، وهذا التبويب يخالف نص الرواية التي تنص عن مقتل بكير بن وشاح ، ومن جهة أخرى فإن أمية لم يقتل بل عزله عبد الملك وضم خراسان للحجاج بن يوسف الثقفي .

(٥) ابن الكلبي :جمهرة النسب ، ص ٢٧٣ .ابن حزم :جمهرة أنساب العرب ، ص ص (٢٢٢ ، ٢٢٩).

(٦) ولد يَرْبوع بن حنظلة : رياح وثعلبة والحارث وعمرو وصُبير ، وهؤلاء الأربعة يُسمون الأحمال . وكليب وغُدانة والعَنْبر ، وهؤلاء يسمون العقداء ، تعاقدوا على بني أخيهم رياح . ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ص (٣٠٥ – ٣٠٦) . ابن حزم :جمهرة أنساب العرب ، ص ٢٢٤ .

حركة الإطاحة بقتيبة بن مسلم ، فقتل قتيبة وتولى وكيع بن حسان ولاية خراسان تسعة أشهر (٩٦هـ – ٩٧هـ)[١]. واشترك وكيع في وفد أعيان خراسان سنة ١٠٠هـ ، إلى عمر بن عبد العزيز لمحاسبة يزيد بن المهلب على تجاوزاته أثناء ولايته على خراسان، ومات وكيع بن حسان التميمي أيام يزيد بن عبد الملك [٢] .

وفي بني دارم بيت من بيوت تميم التي حازت الشهرة والسؤدد، وهو بيت مجاشع بن دارم[٣]، حيث شكلوا بطناً مستقلاً بالبصرة وخراسان ، وأول من ذكر من بني مجاشع بخراسان الأقرع بن حابس بن عقال ، فاتح طخارستان السفلى والجوزجان سنة ٣١هـ [٤] . ولعل أبرز بني مجاشع بخراسان ؛ بل أهم الشخصيات التي ظهرت في تاريخ خراسان من بني تميم ، الحارث بن سريج التميمي ، قائد الحركة الثورية ضد بني أمية بخراسان من سنة ١١٦هـ ، وصاحبه جهم بن صفوان رأس الجهمية بخراسان، مولى بني تميم وكاتب الحارث بن سريج [٥]، وهذا يفسر أن أغلب مؤيدي الحارث بن سريج واتباعه في خراسان من بني تميم .

وثاني بطن من بطون دارم بخراسان ، بنو عبد الله بن دارم ، ويجعل ابن دريد فيهم البيت في دارم كلها [٦]. ومن أبرز شخصيات هذا البيت في خراسان الهلقام بن نعيم بن القعقاع بن معبد بن زُرارة ، الذي ظهر بخراسان سنة ٨٣هـ فاراً من الحجاج بن يوسف الثقفي ، بعد نكبة ابن الأشعث في دير الجماجم وهزيمته ، فحمله يزيد بن المهلب إلى الحجاج [٧] . ومن بني عبد الله بن دارم بخراسان عبد الله بن حبيب الهجري ، استخلفه الجراح بن عبد الله الحكمي على جزية خراسان سنة ١٠٠هـ [٨] .

---

(١) انظر خبر مقتل قتيبة الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٥٠٦ .
(٢) ابن قتيبة : المعارف ، ص (٤١٥ – ٤١٦) .
(٣) ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ج١ ، ص ٢٨٧ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٢٣٠ .
(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٤ ، ص ٣١٢ .
(٥) انظر خبر الحارث بن سريج ، نفس المصدر، ج٧ ، ص ٩٤ .
(٦) ابن دريد : الاشتقاق ، ص ٢٣٤ .
(٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٣٧٣ .
(٨) نفس المصدر ، ج٦ ، ص٥٦٠ .

ومن بيوت عبد الله بن دارم بخراسان البَراجم [١] ، ومنهم القائد عمران بن الفصيل البرجمي، وهو بطلهم وقطبهم اشترك في الفتح العربي لخراسان سنة ٣١هـ، واستعمله عبد الله بن عامر على سجستان[٢]، ولما شخص سَلم بن زياد إلى خراسان سنة ٦١هـ، شخص معه جماعة من الوجهاء والقواد الأفذاذ ، وكان منهم عمران بن الفصيل [٣].

ولبني عبد الله بن دارم أخوة يعرفون ببني نهشل [٤] . وبنو نهشل هم أقرباء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، حيث تزوج منهم ليلى بنت مسعود النهشلية ، فأنجب منها أبا بكر وعبيد الله ابني علي بن أبي طالب ، وقتل أبو بكر مع الحسين بن علي يوم كربلاء ، وقتل عبيد الله مع مصعب بن الزبير بالعراق [٥]. ومن أبرز بيوت بني نهشل بخراسان، بيت أبي خزيمة خازم بن خزيمة من كبار قواد الثورة الهاشمية العباسية، فتح مرو الروذ لأبي مسلم الخراساني سنة ١٢٩هـ[٦] . ومنهم أيضاً إسحاق بن طليق ، وهو من نقل الديون بخراسان إلى اللغة العربية بأمر نصر بن سيار سنة ١٢١هـ [٧] .

ومن بطون تميم الصغيرة بخراسان بني عمرو تميم ، وينتسب إليهم بنو مازن أحد العائلات المشهورة بخراسان، ومنهم حاجب بن ذبيان أحد فحول شعراء تميم المعدودين في خراسان، وسلم بن أحوز قاتل جهم بن صفوان بمرو[٨] .

---

(١) البَراجم هم : عمرو والظُليم وغالب وكلفة وقيس، سُموا بذلك لأن عددهم كان قليلاً ، فقال لهم حارثة بن عامر بن عمرو بن حنظلة : " أيتها القبائل التي قل عددها ، تعالوا فلنجتمع ، فلنكن كبراجم اليد ! " . ففعلوا؛ وهم كلهم مع بني عبد الله بن دارم . ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ج١ ، ص ٢٧٣ .

(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٤ ، ص ٢٦٥ .

(٣) نفس المصدر ، ج٥ ، ص ٤٧٢ .

(٤) ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ج١ ، ص ٢٩٨ .

(٥) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٢٣٠ .

(٦) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٦٠ .

(٧) الجهشياري : الوزراء والكتاب ، ص ٤٧ .

(٨) عبد الرحمن فريح : القبائل العربية في خراسان ، ص ٥٠ .

- **الخمس الثالث : بكر بن وائل** [1] .

بنو بكر بن وائل إحدى القبائل الربعية العدنانية ذات الشأن والسؤدد في الجاهلية والإسلام، وللبكريين علاقة مضطربة وقديمة بالفرس ، ترجع إلى عهد الملك الفارسي سابور الأول ذو الأكتاف ، الذي أوقع بهم وقتل منهم وخلع أكتافهم فسمى بذي الأكتاف . وأسكنهم سابور الأول كَرْمان ، وهم الذين يُدْعون بكر أبان [2] .

واندلعت في عهد كسرى أبرويز أشهر المعارك بين بكر بن وائل والفرس ، وقعة ذي قار وانتصر فيها بكر بن وائل فكانت فخراً للعرب قاطبة [3] . ولما كانت علاقة بكر بأرض البصرة ترجع إلى ما قبل العصر الإسلامي ، كان من الطبيعي أن يشكل بنو بكر خمساً خاصاً بهم بالبصرة بعد تمصيرها سنة ١٧هـ ، بل ولعبوا دوراً بارزاً في الفتح العربي لخراسان في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان [4] .

شكل بنو بكر بن وائل خمساً من أخماس خراسان، ومن أبرز بطونها في خراسان بطن ثعلبة بن عُكابة [5]، ويأتي على رأسهم الرقاشيون وهم من بني ذهل بن ثعلبة بن عكابة [6]، وكان فيهم رئاسة بكر بن وائل في خراسان معظم الوقت حتى سقوط الدولة الأموية [7] . ومؤسس

---

(١) هو بكر بن وائل بن قاسِط بن هِنْب بن أفصى بن دُعميّ بن جديلة بن ربيعة بن نزار بن مَعَدّ بن عدنان. وهي إحدى أرحاء العرب ، لأنها غلبت على ديار جليلة ، تدور حولها كرّحى حول قطبها ، وهي أيضاً جمجمة العرب، لأنه اشتهرا بالنسب إليها، واقتصروا عليها دون الارتفاع إلى الأصل. وديار بكر بالجزيرة الفراتية مشهورة. وولدا بكر اللذان ينسب إليهما : عليّ وفيه البيت والعدد ، ويَشْكر . فأما علي بن بكر فافترق النسب المشهور من ولده على : عكابة بن صعب ، ولجيم بن صعب. ابن الكلبي : جمهرة النسب، ج٢، ص (١٩٢ – ١٩٤). ابن سعيد : نشوة الطرب ، ت : نصرت عبد الرحمن ، ج٢، مكتبة الأقصى، الأردن، ١٩٨٢م، ص ٦٠٤ .

(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٢ ، ص ٥٧ .

(٣) انظر خبر يوم ذي قار ، نفس المصدر ، ج٢ ، ص ١٩٣ .

(٤) عبد الرحمن فريح : القبائل العربية في خراسان ، ص ٧٣ .

(٥) وهو الحِصْن، وولده : شيبان وذهْل وقيس والحارث ؛ وأمهم رَقاش ، وهي البَرْشاء بنت الحارث بن العتيك بن غَنْم بن تَغْلب .ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ج٢ ، ص ١٩٤ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٣١٤ .

(٦) والرقاشيون : مالك وعمرو وزيد مناة ، من بني شيبان بن ذُهل بن ثعلبة بن عُكابة . وتسموا بهذا الاسم نسبة إلى أمهم : رَقاش بنت ضبيعة بن قيس بن ثعلبة . والرَّقْش شبيه بالنَّقْش ، والرَّاقشة والنَّاقشة واحد أو قريب . ابن دريد: الاشتقاق، ص٣٥٠. ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص٣١٧. ابن سعيد : نشوة الطرب، ج٢، ص٦٣٦.

(٧) خالد عبد الهادي : العرب في خراسان ، ص ٢٠٥ .

شهرة هذا البيت أبا محمد الحضين بن المنذر رئيس بكر بن وائل بخراسان ، صاحب راية ربيعة لعلي بن أبي طالب يوم صفين ؛ وفيه يقول علي[1] :

لِمَـــنْ رايـــةٌ سَـــوداء يَخْفــقُ ظِلُّهــا   إذا قيــلَ : " قــدّمْها حُضَــيْن " تَقَــدَّمَا

وشهد الحضين بن المنذر فتح سمرقند مع قتيبة بن مسلم ووقع على مصالحة أهلها سنة ٩٣هـ[2] ، وهو الذي أشار على وكيع بن حسان الغداني التميمي للإطاحة بقتيبة[3] . ومن أبناء الحضين بن المنذر يحيى بن الحضين رئيس بكر بخراسان ، قتله أبو مسلم مع المضرية ، وله ابن آخر يسمى غياظ بن الحضين رئيس بكر بن وائل[4] .

ومن بطون ثعلبة بن عُكابة بخراسان بنو سدوس بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة . ومن أكابر السدوسيين بخراسان العالم الشهير أبو مجلز لاحق بن حميد السدوسي ، كان بخراسان أيام قتيبة بن مسلم ، وكان عالماً بأحوال خراسان ومشاكلها ، فاستقدمه عمر بن عبد العزيز ليستشيره فيمن يوليه أمر خراسان[5] .

ومن أبرز بطون بكر بخراسان بنو يشكر بن وائل[6]، وهم من أكبر بطون بني بكر وأشهرها . وكون بنو يشكر بطناً بالبصرة التي كانت مركز نشاطهم ، فاندفعوا منها إلى الفتوحات بالمشرق في وقت مبكر ، فكانوا أول الداخلين إلى خراسان من العرب مع عبد الله بن عامر سنة ٣١هـ ، فشكلوا بطناً مستقلاً بخراسان منذ ذلك الحين ، وكانوا يظهرون في أحداث خراسان من الفينة إلى الأخرى[7] . وأبرز اليشكريين بخراسان أمين أو أمير بن أحمر اليشكري ، فاتح طوس

---

(١) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٣١٧ .
(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٤٧٦ .
(٣) نفس المصدر ، ج٦ ، ص (٥١١ – ٥١٢) .
(٤) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٣١٧ .
(٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٥٦٠ .
(٦) ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ج٢ ، ص ٢٩٢ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٣٠٨ .
(٧) خالد عبد الهادي : العرب في خراسان ، ص ٢٣٠ .

وقوهستان سنة ٣١هـ ، والفارياب سنة ٣٢هـ ، وتنسب إليه بعض المرويات فتوح أبيورد ونسا وسرخس ، وهو صاحب أول محاولة لتوطين وتسكين العرب بخراسان [١] .

ومن بطون بكر بن وائل الشهيرة بخراسان بنو حنيفة بن لُجَيْم[٢]، وأصلهم من اليمامة ، وهم مشهورون بمتنبئهم مسيلمة الكذاب . وأول من دخل خراسان من بني حنيفة خُليد بن عبد الله بن زهير فاتح بادغيس وهراة سنة ٣١هـ ، فاعتبر بذلك مؤسس هيمنة بني بكر عليها . ولاه زياد بن أبي سفيان خراسان خلفاً للحكم الغفاري سنة ٥٠هـ ، بعد أن رفض زياد مرشح الحكم أنس بن أبي أناس الدئلي الذي قال في خليد [٣] :

أَلا مَـــن مُبلِـــغٌ عنـــي زِيـــاداً	مُغَلغَلـــةً يَخُـــبُّ بهـــا البَرِيـــدُ
أَتَعزِلنـــي وتطعِمُهـــا خُليـــداً	لقـــد لاقـــت حنيفـــة مـــا تريـــدُ
علـــيكم باليمامـــةِ فاحرُثوهـــا	فـــأَوَّلُكم وآخـــرُكم عبيـــدُ

- **الخمس الرابع : بنو عبد القيس** [٤] .

تشارك عبد القيس بكر بن وائل في الانتساب إلى ربيعة بن نزار بن مَعَدِّ بن عَدْنان . وعبد قيس هو ابن أَفْصى بن دُعْميّ بن جَدِيلة بن أسد بن ربيعة [٥] . وكان عبد القيس أصغر أخماس البصرة وخراسان [٦] .

دخلت عبد القيس في حلف ربيعة مع اليمن سواء في البصرة أو خراسان ، وهذا وإن كان قد أفادها من ناحية التفافها حول أبناء عمومتها وأحلافهم ، إلا أنه أضر من ناحية قلة الأخبار

---

(١) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٧٦ . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٤ ، ص ٣٠٢ .

(٢) ولد لُجَيْم بن صَعْب بن علي بن بكر بن وائل: حَنِيفة وعِجْل . وكان بنو حنيفة أجل قدراً، لما حازوه من بلاد اليمامة، واستمر فيهم الملك المتوارث. ومن ولد حنيفة الدُّول وعَدِي وعامر، وفي بني الدُّول الثروة والعَدَد واشتقاق الدُّول من دال يَدُول، وهي دُل الدهر . ابن الكلبي: جمهرة النسب، ج٢، ص٢٦٣ . ابن دريد: الاشتقاق، ص ٣٤٧ . ابن سعيد : نشوة الطرب ، ج٢ ، ص٦٢٩.

(٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص (٢٧٥ – ٢٨٦) .

(٤) وهي من أرحية العرب ، نزلت بالجزيرة وملكتها زماناً . والنسب إليها عَبْديُ ، ويقال : العَبْقَسي ، وهو أشهر. السمعاني : الأنساب ، ج٨ ، ص ص (٣٥٠ ، ٣٧٠) . ابن سعيد : نشوة الطرب ، ج٢ ، ص ٦٥٢ .

(٥) ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ج٢ ، ص ١٩٢ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٢٩٥ .

(٦) خالد عبد الهادي : العرب في خراسان ، ص ٢٣٩ .

المتعلقة بها في خراسان لاندماجها في هذا الحلف ؛ بحيث نجد أن المؤرخين عرضوا بالتفصيل لرؤساء الاخماس من القبائل عدا عبد القيس. ومرد ذلك أن اسم بكر بن وائل قد طغى على اسم عبد القيس في خراسان في أحيان كثيرة ، للرابطة القبلية التي تظلهما معاً من ناحية ، ولتفوق بكر في العدد وكثرة مشاهيرها من ناحية اخرى ، وقوى حلف القبيلتين دخولهم في حلف مع الأزد اليمانية في خراسان بعد سنة ٧٨هـ ، بعد مجيئ آل المهلب ولاة على خراسان(١) .

ويعرف عبد القيس ببطنين شهيرين وهما : شَنٌ ولُكيز ، وأمهما ليلى بنت فران بن بلي بن عمرو بن إلحاف بن قضاعة ، من العرب القحطانية اليمانية ، وهي التي أطلقت المثل الشهير " يَحْملُ شنٌ ويُفدّي لُكيز " (٢) . واشتهر بخراسان فرعان ينتسبان إلى لُكيز بن أفصى بن عبد القيس ، وهما : عمرو بن وديعة وغنم بن وديعة (٣) . أما المنتسبون إلى شنٌ بن أفصى بن عبد القيس، فلم يذكر منهم أحد بخراسان سوى الفرات بن عبد الله الشَني الشاعر، مدح قتيبة بن مسلم في فتح خراسان(٤) .

وبرز بخراسان بنو عوف بن أنمار بن عمر بن الوديعة (٥) ، وهم رهط أبو الغياث الجارود بن حَنَش المُعَلّى الوفي للإسلام، عندما اجتاحت حروب الردة ديار عبد القيس بالبحرين (٦). ومن أشهر من ورد خراسان من هذا البيت عبد الرحمن بن المنذر بن الجارود ، أتى خراسان سنة ٨٣هـ في فلول جيش ابن الأشعث الهاربة من بطش الحجاج ، وكره يزيد بن المهلب أن يقاتل

---

(١) عبد الرحمن فريح : القبائل العربية في خراسان ، ص ٨٤ .

(٢) ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ج٢ ، ص ٣٢٤ .

(٣) من ولد لُكيز : وديعة وصُبَاح ونُكْرة ، وصار لكل واحد منهم بطناً مستقلاً . فولد وديعة بن لُكيز : عمرو وغَنْم ودهن ، وصاروا بطوناً مستقلة أيضاً . ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ج٢ ، ص ٣٢٤ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٢٩٥ .

(٤) قد أثبت النسب الصحيح ، فقد ذكر ابن أعثم أن اسمه الفرات بن عبد الله السني ، والصحيح هو الشَني نسبة إلى شَن. ابن أعثم الكوفي : الفتوح ، ج٧ ، ص ١٦٢ . خالد عبد الهادي : العرب في خراسان ، ص ٢٤٥ .

(٥) ومن ولد عمرو بن وديعة : أنمار وعجل والدِّيل ومحارب ، وجميعهم كونوا بطوناً مستقلة . فولد أنمار بن عمرو بن وديعة : عوف ومالك وثعلبة وعائذة وسعد والحارث . ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ج٢ ، ص ٣٢٤ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٢٩٥ .

(٦) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٢٩٥ .

عبد الرحمن لأنه من حلفاء الأزد ، والتحق عبد الرحمن بن المنذر بعد ذلك بموسى بن عبد الله بن خازم بالترمذ [(١)] .

ومن عبد القيس الشاعر المخضرم زياد الأعجم مولى عبد القيس ، مدح المهالبة ومن بعدهم قتيبة، وكان جوالاً على الملوك والأمراء ، يتكسب من شعره ، وكان لسان عبد القيس، يذب عنهم، ويضاهي بهم [(٢)] .

- **الخمس الخامس : خمس الأزد** [(٣)] .

تعد الأزد من أشهر القبائل القحطانية اليمانية ، وهي تتشكل من طئ ومَذْحج وهمدان وكندة ومراد مجموعة القبائل الكَهلانية [(٤)]، وقد أدى سيل العرم إلى شتات بطون وأفخاذ الأزد في البلدان [(٥)] . ويقال للأزد : الأسْدُ ومعناها القتل ، أما الأزد فهو دِرآء بن الغَوْث بن نَبْت بن مالك بن زيد بن كَهلان بن سَبَأ بن يَشْجُب بن يَعْرب بن قَحطان [(٦)] .

وعرف النسابون تقسيمات ثلاثة للأزد بعد تفرقهم في البلاد وانتشارهم في الأمصار ، وهم: أزد شنوءه ، وهم : بنو نصر بن الأزد ، وأزد السراة وهم من بقي بن تهامة من الأزديين ، وأزد عمان وهم الذين انتقلوا إلى عمان واستوطنوا فيها [(٧)]، وأضاف ياقوت فرعاً رابعاً للأَزْد وهم أَزْد غسان[(٨)].

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٣٧١ .

(٢) <u>راجع ترجمته ص ٢١١ .</u>

(٣) وتضم الأَزْد قبائل الأَنصار (الأوس والخَزْرج) ابني حارثة بن ثعلبة بن عمرو مُزَيْقِيَاء ، وبارق وهم بنو عَدِي بن حارثة بن عمرو مُزَيْقَياء ، وبنو الحَجْر بن عمران بن عمرو مُزَيْقَيَاء ، وبنو العتيك بن الأَزْد بن عمران بن عمرو مُزَيْقَيَاء . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٤٨٤ .

(٤) ابن سعيد : نشوة الطرب ، ج١ ، ص ١٨٧ .

(٥) المقدسي : البدء والتاريخ ، ج٣ ، ص ١٣٢ .

(٦) وولد الأزد : مازن ونصر وعمرو وعبد الله والهنْو وقدار والأهيوب . ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ج٢، ص ٣٦٣ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٣٣٠ .

(٧) القلقشندي : نهاية الأرب ، ج ٩١ .

(٨) معجم البلدان ، ج٣ ، ص ٣٦٩ .

والراجح أن الأزد فرعان فقط ، أزد السراة (وهي أزد شنوءه) ، وهم من اليمن الحقيقيين[١]. والفرع الثاني أزد عمان الذين مثلوا معظم البطون التي نزلت خراسان ، وكان العرب ينظرون إليهم نظرة قليلة، لأنهم كانوا صيادي سمك وملاحين، وهي أنواع من الأعمال كان العرب يعتبرونها وضيعة [٢].

تعد الأَزْد القبيلة القحطانية اليمانية الوحيدة التي جعل لها خمساً مستقلاً في خراسان، وسميت باقي الأخماس بخراسان قبائل مَعَد بن عَدْنان . وكان هذا نتيجة عدم وجود قبائل يمنية في شرق الجزيرة العربية وقت الفتح العربي الإسلامي لجنوب العراق وتأسيس البصرة سنة ١٧هـ، إذ إن فتوح خراسان الباكرة كانت بصرية . وكان لقدوم بعض القبائل القحطانية خراسان في وقت مبكر نسبياً ، كان سبباً في تشكيل الخمس اليمني الوحيد بخراسان ، وسمى خمسهم باسم خمس الأزد [٣] .

وأكبر بطون الأزد التي ذكرت بخراسان آل العَتِيك [٤] وهم من أزد عمان ، وقامت انجازات هذا البطن على إنجازات قائدهم المهلب بن أبي صغرة القائد الأموي ، التي تكاد شهرته في التاريخ تعدل شهرة قتيبة بن مسلم . ولم يبرز المهالبة كبيت كبير إلا بظهور المهلب بن أبي صفرة، ودوره في القضاء على الخوارج بالبصرة . وابنه يزيد بن المهلب الذي أراد أن يصنع مجداً شخصياً يتحدث به العرب كإنجازات قتيبة بن مسلم ، فغزا جرجان وافتتحها ، وفتح الطريق بين

---

(١) ويذكر القلقشندي أن موضع نزول أزد السراة هو نفس موضع نزول أزد شنوءة بأطراف اليمن ، وهذا يعضض أنهما كانوا نسيجاً واحداً . نهاية الأرب ، ج ٩١ .

(٢) قال كعب الأشقري في المهالبة : منْهم شُنَاسٌ ومَرْداذاء نَعرِفُه * وفَسْخَراء قبورٌ حَشْوها القُلَفُ . وشُناس: اسم أبي صفرة ، فغيره وتسمى ظالماً ، ومَرْداذاء : أبو أبي صفرة ، وسموه بسراق لما تعرَّبوا ، وفَسْخَراء : جده . وهم قوم من الخوز من أهل عمان ، نزلوا الأزد ثم ادعوا أنهم صَلَيبةٌ صرحاء منهم . الأصفهاني : الأغاني، ج١٤ ، ص (٢٩٩ – ٣٠٠) .

(٣) خالد عبد الهادي : العرب في خراسان ، ص ٢٤٩ .

(٤) ويقال العَتِيك بن الأسد ، وله ابنان الحارث وعوف . ابن الكلبي : نسب معد واليمن الكبير، ج٢ ، ص٤٦٦.

خراسان والعراق الذي يمر على الحافة الجنوبية لجبال ألبرز لأول مرة . والمفضل بن المهلب الذي استطاع أن يحقق خلال فترة ولايته القصيرة إنجازات عجز الكثير من الولاة تحقيقها [(١)] .

وثاني أكبر فروع الأزد بخراسان بعد آل العتيك ، بنو مالك بن فهم وهم من أزد عمان [(٢)]، وكان عمدة هذا الفرع بخراسان ورئيس خمس الأزد بها جديع بن علي الملقب بالكرماني ، وكان ذو منزلة رفيعة عند أسد بن عبد الله البجلي ، حيث استخلفه على بلخ سنة ١١٩هـ [(٣)] ، وقد تولى أمر خراسان لمدة قصيرة بعد أسد بن عبد الله القسري ، ولكن سرعان ما عزله هشام بن عبد الملك وولى نصر بن سيار ، فنشب صراع طويل بين نصر بن سيار وعلي الكرماني ، كان له أكبر الأثر في تفكيك عرى القبائل العربية في خراسان ، الأمر الذي استغله دعاة بني العباس في نشر دعوتهم والقضاء على الوجود الأموي في خراسان [(٤)].

ومن أبرز فروع الأَزْد بخراسان أيضاً بنو نَصْر بن زهران [(٥)] ، يتفرع منهم بنو الحُدَّان بن شمس بن عمرو بن غنم بن غالب بن عثمان بن نصر بن زهران، وهم من أزد عمان نزلوا البصرة مبكراً . وأول من ذكر من هذا الفرع بخراسان صَبِرة بن شَيْمَان [(٦)] ، قيل أنه فتح رستاق

---

(١) للمزيد من التفاصيل عن آل المهلب ودورهم في فتوحات المشرق، عبد المنعم عبد الحميد سلطان: آل المهلب في المشرق الإسلامي، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، ١٩٩٠م ، ص (٦٥-٧٢) .

(٢) هو مالك بن فهم بن غَنم بن دَوْس بن عُدْثان بن زَهران بن كعب بن عبد الله بن مالك بن نصر بن الأَزْد . ولد فهم مالكاً بعمان، وأصبح نسله وبنيه بعمان، أما إخوة فهم (سُليم وطَريف) فقد أقاموا بالحجاز. ابن الكلبي: نسب معد واليمن الكبير ، ج٢ ، ص (٤٨٧ – ٤٨٨) .

(٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٢٠ .

(٤) نفس المصدر ، ج٧ ، ص (١٠٩ – ١١١) .

(٥) ولد نَصْر بن زَهْران كلاً من دُهمان وعثمان . ابن الكلبي : نسب معد واليمن الكبير ، ج٢ ، ص ٤٩٧. ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٣٨٣ .

(٦) هو صَبِرة بن شَيْمَان بن عُكَيْف بن كُيوم بن عبد ناقم بن عبد شمس بن الحُدَّان بن شمس . انظر نسبه ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٣٨٤ .

هراة لابن عامر ٣١هـ ، ولم يقدر على المدينة نفسها [١] ، وكان صَبِرة رأس الأزد يوم الجمل مع عائشة ، وقتل يومئذ [٢] .

ومن مشاهير بنو نصر بن زَهْران بخراسان العالم فقيه ومحدث مرو يزيد بن أبي سعيد النَحْوي [٣]، اختارته الأَزْد ليرافق زعيمهم علي الكرماني بالسجن سنة ١٢٦هـ[٤] .

أما أزد السراة أو أزد شنوءه فقد ظهر منهم فرعان بخراسان ، بنو غامِد بن عبد الله بن كعب[٥] ، وهم من تولوا زعامة أزد السراة بخراسان ، وأشهر من ذكر منهم بخراسان آل عبد الرحمن بن نعيم والي خراسان لعمر بن عبد العزيز سنة ١٠٠هـ ، فقد ولاه عمر بن عبد العزيز استجابة لشكاوى الناس من تعصب الجراح بن الحكم ضد الموالي ، ويعد عبد الرحمن بن نعيم أول والي يعينه بنو أمية من خراسان[٦] .

والفرع الثاني من أزد السراة بخراسان بنو راسب بن مالك بن مَيْدَعان بن مالك بن نصر بن الأَزْد [٧]. منهم عبد الله بن وهب ذو الثَّفِنَات : أول من قدَّم الخوارج على أنفسهم يوم النَّهروان وسمَّوه بالخلافة [٨] . وظهر منهم في خراسان المولى الشهير أبو مِحرز جهم بن صفوان الراسبي المتكلم ، رأس الجهمية ، وكان من كبار أتباع الحارث بن سريج وكاتبه ، وهو الذي قرأ كتاب ابن سريج بمسجد مرو ، وقتله سلم بن أحوز سنة ١٢٨هـ [٩] .

---

(١) ابن سعد : الطبقات ، ج٧ ، ص ٥١ .

(٢) ابن الكلبي : نسب معد واليمن الكبير ، ج٢ ، ص ٥٠٠ . ابن دريد : الاشتقاق ، ص ٥١١ .

(٣) النَحْوي نسبة إلى نَحْو بن شمس بن عمرو بن بن غَنْم بن غالب بن عثمان بن نَصْر بن زَهْرَان ، وليس نسبة إلى نحو العربية . ونسبه ابن دريد إلى نَحْو بن شُمَيْس ، وهو أخو الحُدَّان . ابن الكلبي: نسب معد واليمن الكبير، ج٢، ص ٥٠٠ . ابن دريد : الاشتقاق، ص ٥١٢ . السمعاني : الأنساب، ج١٢ ، ص (٥٣ – ٥٤).

(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٢٨٨ .

(٥) هو غامِد بن عبد الله بن كعب بن الحارث بن كعب بن عبد الله بن مالك بن نصر بن الأَزْد . ومن غامد: سعد مناة وظَبْيَان ومالك ومَحْمية . ابن الكلبي : نسب معد واليمن الكبير ، ج٢ ، ص ٤٨١ .

(٦) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٥٦١ .

(٧) ابن الكلبي : نسب معد واليمن الكبير ، ج٢ ، ص ٥٠٧ .

(٨) ابن دريد : الاشتقاق ، ص ٥١٥ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٣٨٦ .

(٩) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٣٥ .

☒ القبائل اليمنية من أهل الكوفة :

هناك جماعات أخرى من العرب لم تخضع لنظام الأخماس ، أهمها مجموعة القبائل اليمنية من أهل الكوفة التي لم تنسب إلى الأزد ، فلم تجد لنفسها أية مكان في الأخماس فشكلت على ما يبدو خمساً سادساً تطلق عليه المصادر أهل الكوفة (١) .

ويأتي على رأسهم آل خزاعة (٢) الذين دخلوا خراسان مع الفتح العربي الإسلامي سنة ٣١هـ، وقوى آل خزاعة بخراسان نتيجة التعزيزات التي كانت تأتي من العراق من حين إلى آخر، حتى أصبح آل خزاعة أكبر بطن من بطون خراسان ، فشكلوا عشيرة ضخمة جداً في عددها تشكلت من أربعة بيوت ، وانتشروا فيما بين مرو ونسا (٣) .

ومن أشهر بيوت خزاعة التي انتشرت في خراسان آل بريدة بن الحصيب الصحابي المعروف ، الذي خرج إلى خراسان مع الربيع بن زياد الحارثي سنة ٥١هـ ، فنزل مرو وبقي بها إلى أن وافته المنية سنة ٦٣هـ .

والبيت الثاني من الخزاعيين بخراسان آل برزة الصحابي المعروف ، دخل خراسان مع آل بريدة ونزل مرو وتوفي بها أيضاً. وثالث بيت من بيوت الخزاعيين بخراسان بيت طلحة الطلحات: وهو أبو محمد طلحة بن عبد الله بن خلف الملقب (بطلحة الطلحات) ، دخل

---

(١) خالد عبد الهادي : العرب في خراسان ، ص ٣٠٦ .

(٢) اختلفوا في نسب خزاعة بعد إجماعهم أنهم من ولد عمرو بن لُحَيّ . فقال ابن إسحاق ومصعب الزبيري: خزاعة في مضر وهم ولد قَمَعة بن إلياس بن مُضَر ، وقال ابن إسحاق : خزاعة هو كعب بن عمرو بن لُحَيّ بن قَمَعة بن خِنْدِف. وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: خزاعة ؛ كعب ومليح وسعد وعوف وعدي بنو عمرو بن ربيعة بن حارثة بن عمرو بن عامر. ولُحَيّ اسمه ربيعة بن حارثة بن عمرو أو هو مُزيقياء بن عامر، وهو ماء السماء بن حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن الأزد بن الغوث. فعلى هذا القول خُزَاعة قحطانية في اليمن، وعلى القول الآخر خُزَاعة مضرية عدنانية. واشتقت كلمة خُزاعة من قولهم : انخزع القومُ عن القوم، إذا انقطعوا عنهم وفارقهم، وذلك أنهم انخَزَعوا عن جماعة الأسد أيام سيل العرم ، ولما صاروا إلى الحجاز افترقوا ، فصار قوم إلى عمان وآخرون إلى الشام. ابن الكلبي: نسب معد واليمن الكبير، ج٢، ص٤٣٩ . ابن دريد: الاشتقاق، ص ٢٧٦ ابن عبد البر : الانباه على قبائل الرواة ، ص (٩٢ – ٩٣) .

(٣) خالد عبد الهادي : العرب في خراسان ، ص ٣٠٨ .

طلحة خراسان سنة ٥٦هـ مع سعيد بن عثمان ، وولاه سلم بن زياد سجستان سنة ٦٢هـ، ومات ودفن بسجستان [(١)] .

وآخر بيت من بيوت خزاعة الكبرى بخراسان آل كثير [(٢)] ، وأول ما نعرفه من هذا البيت كثير بن أمية [(٣)] ، الذي كان من قواد أسد بن عبد الله ، وقتل مع القائد العقيلي أثناء حروبه مع الترك سنة ١١٩هـ [(٤)] ، ولكن صانع مجد هذا البيت في خراسان ، أبو علي سليمان بن كثير، رئيس النقباء بمرو ، وزعيم وقائد الدعوة الهاشمية العباسية بخراسان [(٥)] .

---

(١) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج٣ ، ص ٨٨ . ج٥ ، ص ٣٥٣ .

(٢) وهم من بني مالك بن أفصى ، وهم آخر خزاعة . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٢٤٢ .

(٣) هو كثير بن أمية بن سعد بن عبد الله بن المؤتَنِفِ بن عمرو بن عامر بن ثعلبة بن مالك بن أفصى . ابن الكلبي : نسب معد واليمن الكبير : ج٢ ، ص ٤٦٣ .

(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١١٨ .

(٥) ابن الكلبي : نسب معد واليمن الكبير : ج٢ ، ص ٤٦٣ .

الفصل الثاني

انتشار الثقافة العربية الإسلامية في خراسان

(الدين - اللغة)

في حياة كل أمة مفاهيم أساسية تحرص عليها، وتعمل على ترسيخها، وتعميق إدراكها في شؤونها الفكرية والاجتماعية والاقتصادية ؛ وغير ذلك من أمور الحياة . وتسعى كل أمة سعياً حثيثاً دائباً على أن تكون مفاهيمها واضحة الدلالة في ذاتها، مَرْعِيَّة الجانب لدي أبنائها، واسعة الانتشار والتداول لدي غيرها ، وتعبد جميع الطرق والوسائل لنشر هذه المفاهيم الأساسية. وتأتي على قمة هذه المفاهيم التي يجب أن يعيها كل إنسان في عالمنا العربي والإسلامي مفهوم الثقافة العربية الإسلامية .

فالحديث عن الثقافة الإسلامية وثيق الصلة بالعقل والقلب ، والفكر والشعور ، مرتبط أتم ارتباط بالماضي الزاهر، والحاضر القلق، والمستقبل المنشود. إنه يزود العقول بالحقائق الناصعة عن هذا الدين وسط ضباب كثيف من أباطيل الخصوم ، فيربي في النفس ملكة النقد الصحيح، والتمييز بين الغث والسمين . فتأخذ النافع الخير، وتطرح الضار الفاسد ، ملتزمة في ذلك التوجيه النبوي الكريم : « **الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا** » [(١)].

ولسنا نعرف في تاريخ الأمم – ماضيها وحاضرها – أن واحدة منها أهملت في نشر ثقافتها، أو تركتها تذوب في ثقافة غيرها ، أو تتلاشى لتحل محلها ثقافات أخرى طارئة غريبة كأمتنا العربية الإسلامية اليوم . ذلك أن الثقافة في حقيقتها هي الصورة الحية لأمتنا ، فهي التي تحدد ملامح شخصيتها وقوام وجودها، وهي التي تضبط سيرها في الحياة ، وتحدد اتجاهها فيها، إنها عقيدتها التي تؤمن بها ، ومبادئها التي تحرص عليها ، ونظمها التي تعمل على التزامها، وتراثها التي تخشى عليه من الضياع والاندثار ، وفكرها الذي تود له الذيوع والانتشار .. فإذا اهتزت هذه الصورة ، أو اضطربت ملامحها ، أو طمسها الركام المتكاثف فوقها ، لم يكن للأمة بسبب ذلك شخصية تميزها، أو سمات تنفرد بها ، بل تصبح تبعاً لغيرها ، حتى تنتهي إلى الاضمحلال، وتؤول إلى الزوال . وتلك هي الكارثة التي تخشى كل أمة حية أن تحل بها، فتمحق وجودها وتطمس حياتها [(٢)].

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه : باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة ، رقم ٢٦٨٧ .

(٢) عمر عودة الخطيب : لمحات في الثقافة الإسلامية، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٩م، ص ١٣ .

إن الكثير مما نعانيه اليوم يرجع إلى أننا تركنا الثقافة الغربية تغزو ثقافتنا ، حاملة معها قيماً جديدة تحاول أن تحل محل قيمنا ، فكانت النتيجة أن اختل ميزان القيم عندنا ، وتعرضنا لهزات اجتماعية عنيفة لا تحمد مغبتها، ليس لأن ثقافتنا أفضل من هذه الثقافات الوافدة – وإن كان ذلك صحيحاً في كثير من الأحيان – ولكن ثقافتنا هي نحن ، وقيمنا الاجتماعية والاخلاقية هي من صنع مجتمعنا وتاريخنا فهي أوفق ما تكون لنا، ونحن لا نخشى هنا من الانحلال أو التهاوي، فإن جدران ثقافتنا متينة وجذورها ضاربة في الأرض إلى عمق بعيد ، ولكن هذا الغزو قد يشوب نقاء ثقافتنا، ويزعزع إيمان الكثيرين ممن لا يملكون وعياً كافياً، وإذا كانت أوربا تخشى على ثقافتها من الثقافة الأمريكية ، فنحن أولى بهذا الخوف وأولى بالاهتمام بالمحافظة على ثقافتنا وشخصيتها وقيمها [١].

ويمكننا أن نقرر ؛ أن أُمتنا اليوم على مفترق طرق شتى ، تتربص بها قوى الشرق والغرب في كل منعطف وزاوية ، تحاول جهداً أن تقوض رسالتها ، وتطوي رايتها ، وتطفئ مشاعلها ، – والباحث هنا لا تتحكم فيه نظرية (المؤامرة) – ، ولكنها الحقيقة التي يجب أن تعيها أمتنا العربية الإسلامية .

إن وعي أمتنا لهذه الحقيقة، وإدراكها لطبيعة المرحلة، يحتم عليها أن تقف على صورة كاملة بين موقعنا كأمة كان لها ماضٍ مشرق بين الأمم ، وحاضر ازدحمت فيه التيارات الفكرية والنظم الاجتماعية ؛ كي يتسنى لنا أن نحدد وجهتنا ، وندرك ما يحيط بنا من اتجاهات وتيارات متباينة؛ لنكون على بينة من أمرنا ، حتى لا نضطر بعد سير طويل أن نعود القهقري ، ونعض أصبع الندم ، ونرجع من حيث انطلقنا ، كالهائم على وجهه ، لا يدرك أبعاد المرحلة التي تحياها أمتنا، وما هو مقصدنا فيها .

وحتى لا يطول بنا الكلام ، فسوف نعود بتاريخنا القهقري ، لنوجز صورة عامة لملامح ثقافتنا العربية الإسلامية في ثغر لطالما كان منارة للعلم والعلماء على مدار القرون والسنين والأيام .

---

(١) حسين مؤنس : الحضارة، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٨م، ص ٣٩٢ .

كانت خراسان مثالاً حياً على تمازج الثقافات، انصهرت فيه الدماء العربية بالدماء الفارسية والتركية تحت مظلة الإسلام في بوتقة واحدة ، ليقدم لنا أروع وأنصع الثقافات في العالم حينئذ، وإذا كانت ملامح الحضارة الإسلامية بخراسان قد نمت وآتت ثمارها في العصر العباسي، إلا أننا في هذا الصدد نتلمس البذور التي وضعت في هذه الأرض، والري الذي سقيت منه، حتى تسنى لها أن تنضج وتنمو وتناطح ثقافات وحضارات قامت في كثير من أقطار العالم الإسلامي .

وسوف نتناول هذا الموضوع الشيق والمهم في عدة محاور رئيسية :

- ☒ المبحث الأول : الثقافة العربية الإسلامية (مدلولاتها – ركائزها) .
- ☒ المبحث الثاني : انتشار الإسلام في خراسان .
- ☒ المبحث الثالث : انتشار اللغة العربية وحركة التعريب في خراسان .

المبحث الأول

الثقافة العربية الإسلامية

(مدلولاتها – ركائزها)

ليس في مقدورنا اليوم ونحن نتحدث عن الثقافة العربية الإسلامية، أن نعالج موضوعاً مهماً وحيوياً كهذا، دون أن نجد أنفسنا أمام مشكلة في تحديد مدلول هذه الكلمة وتاريخها في إطار ثقافتنا العربية ، وقد يبادرنا هنا سؤلين مهمين هما : من أين جاءت كلمة ثقافة ؟ وما هي مدلولاتها في الفكر الإسلامي ؟ وما هي الركائز التي تقوم عليها ثقافتنا العربية الإسلامية ؟

أولاً : ماهية الثقافة بين المدلولين اللفظي والفكري :

عند الحديث عن مفهوم كلمة ثقافة نجد أنفسنا أمام مشكلة لُغوية وتاريخية . وتتأكد هذه المشكلة حين يضيق التحديد اللفظي عن استيعاب المضمون الضخم المتشعب الذي تدل عليه كلمة ثقافة. فهي كلمة ذات أبعاد كبرى، ودلالات كثيرة ، وإيحاءات متعددة ، ولعل من الضروري أن نُلم بأصل الكلمة في اللغة، قبل أن نتقصى مدلولاتها في نطاق الفكر والعلوم الإنسانية . وهنا يطرح السؤال نفسه ؛ فمن أين جاءت كلمة ثقافة ؟ ومنذ متى استخدمت في اللغة العربية ؟

فالثَقَافة في لغة العرب مشتقة من كلمة ثَقِفَ ، وثَقِفَ الشَّيء ثَقْفاً وثِقافاً وثُقُوفة : أي حَذَقَه. ورجلٌ ثَقْفٌ : أي حاذِقٌ فَهِمٌ . ويقال : ثَقِفَ الشيءَ وهو سرعة التَّعلُّم . وثَقِفْتُه إذا ظفرت به، قال تعالى : ﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [(١)] ، ويقول الشاعر[(٢)]:

تجللت العصا وعلمت أنِّي ... رهينٌ مُخيَّسٍ إن يثقفوني

والثَّقاف والثِّقَافَةُ : العمل بالسيف [(٣)] . ويقول ابن دريد [(٤)]: ثَقِفْت الشيء أثقَفُه ثَقْفاً : إذا حَذَقْتَه وأحكمته. وكل شيء قوَّمتَه فقد ثقفته ، ومنه تثقيف الرمح . وقد جاءت كلمة ثقافة بمعنى الطريقة أو الأسلوب ، فيتحدث الجاحظ عن القتال بالعصا فيقول[(٥)] : " وناس كثير لا يستعملون في قتالهم إلا العصا .. ومنهم النبط ، ولهم بها ثقافةٌ وشدة وغلبة ، وأثقف ما تكون الأكراد إذا

---

(١) سورة الأنفال : آية (٥٧) .

(٢) الجاحظ : البيان والتبيين، ت: عبد السلام هارون، ج٣، ط٧، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٨٦ .

(٣) انظر مادة (ثقف) . ابن منظور : لسان العرب ، ج١ ، ص ٤٩٢ .

(٤) ابن دريد : الاشتقاق ، ص ٣٠١ .

(٥) الجاحظ : البيان والتبيين ، ج٣ ، ص ٥١ .

قاتلت بالعصا .. ولهم هناك ثقافة ومنظر حسن " . وقد وردت لفظة ثقافة معطوفة على لفظة صناعة في مقدمة طبقات فحول الشعراء لأبي عبد الله محمد بن سلام الجُمَحِي ت ٢٣٢هـ، فقال[١]: " وللشعر صناعة وثَقافة ، يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات : منها ما تَثْقَفُه العين، ومنها ما تَثْقَفه الأذن ، ومنها ما تَثْقَفُه اليد ، ومنها ما يَثْقَفُه اللسان".

ومن الملفت للانتباه ، أنه لا أثر لكلمة ثقافة في لغة ابن خلدون ، الذي يعتبر المرجع الأول لعلم الاجتماع في العصر الوسيط . كما لا نجد الكلمة مستعملة في العصر الأُموي والعباسي، إذ لا أثر لها في اللغة الأدبية أو اللغة الرسمية والإدارية لذلك العصرين، فتاريخ هذه الحقبة لم يرو وجود لائحة إدارية خاصة بمنظمة معينة، أو عمل من الأعمال يتصل بالثقافة . على الرغم أن الثقافة العربية كانت آنئذ في قمة ازدهارها [٢] .

أما في اللغات الأوربية كانت كلمة ثقافة – وما زالت – ذات صلة وثيقة بالزراعة، وتجمعهما كلمة واحدة Culture ، ومنها زراعة الأرض بعد تهذيبها وإعدادها Agriculture ، كما أنها استعملت في اللاتينية بمعان متعددة ، فنجد شيشرون (١٠٦ – ٤٣ ق.م) – الخطيب السياسي الروماني الشهير– كان أول من استعمل كلمة ثقافة بمعناها المجازي فسمى الفلسفة (Culture Mentis) أي فلاحة العقل وتنميته [٣] . واستخدمت أيضاً بمعنى تهذيب الروح Culture Aniwi ، واستعملت بمعنى التهذيب الرباني أو بمعنى العبادة Dei Culture ، على اعتبار أن عبادة الله صقل للنفس وتهذيب لها [٤] .

ويقر مالك بن نبي أن كلمة ثقافة في اللغة العربية لم تكتسب إلى الآن قوة التحديد التي كان لنظيرتها الأوربية . وإننا مضطرون من أجل هذا إلى أن نقرنها بكلمة Culture في مؤلفاتنا الفنية، حتى كأنها دعامة تشد من أزرها في عالم المفاهيم [٥] .

---

(١) ابن سلام الجُمَحي : طبقات فحول الشعراء، ت: محمود شاكر، ج١، دار المدني، جدة، ١٩٧٤م، ص٥.

(٢) مالك بن نبي : مشكلة الحضارة، تعريب: عبد الصبور شاهين، ط٤، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤م، ص٢٠.

(٣) عمر عودة الخطيب : لمحات في الثقافة الإسلامية ، ص ٢٩ .

(٤) عبد الحليم عويس : الحضارة الإسلامية ، مكتبة الشروق ، القاهرة ، ٢٠٠٩م، ص (٢٠ – ٢١) .

(٥) مالك بن نبي : مشكلة الحضارة ، ص ٢٦ .

ووسط هذه الضبابية اللفظية لكلمة ثقافة ، حاول البعض أن يضع أطر عامة لمدلول كلمة ثقافة في الفكر والعلوم الإنسانية . فيعبر محمود شاكر عن الثقافة وأسرارها، بقوله [١] : " فإن الثقافة ، فاعلم ، تكاد تكون سِراً من الأسرار الملثمة في كل أمة من الأمم وفي كل جيل من البشر. وهي في أصلها الراسخ البعيد الغَوْر ، معارف كثيرة لا تحصى ، متنوعة أبلغ التنوع لا يكاد يحاط بها ، مطلوبةٌ في كل مجتمع إنساني للإيمان بها أولاً عن طريق العقل والقلب ؛ ثم العمل بها حتى تذوب في بنيان الإنسان وتجري منه مجرى الدم لا يكاد يحس به ؛ ثم للانتماء إليها بعقله وقلبه وخياله انتماءً يحفظه ويحفظها من التفكك والانهيار ، وتحوطه ويحوطها حتى لا يُفْضِي إلى مفازة الضياع والهلاك . وبين تمام الإدراك الواضح لأسرار الثقافة وقصور هذا الإدراك ، منازل تلتبس فيها الأمور وتختلط ، ومسالك تضل فيها العقول والأوهام حتى ترتكس في حَمْأَة الحيرة ، بقدر بعدها عن لُباب هذه الثقافة وحقائقها العميقة البعيدة المتشعبة ".

ونحن نميل إلى أن الثقافة هي الفكر بقطاعاته المختلفة من لغة ودين وأدب وتاريخ وتراث وهي مرتبطة أساساً بأمة ما ، يتمثل فيها ضميرها وروحها ، وهي تقوم أساساً على جذور أساسية من روح الأمم وضميرها ممتزجة بتكوينها الروحي والنفسي والاجتماعي وتحمل طابع الأمة أساساً. ومن هنا لا يمكن أن تكون الثقافة مستوردة في أسسها حيث ترتبط بكيان الأمة ومفاهيمها وقيمها الأساسية . فثقافة الشرق غير ثقافة الغرب ؛ ذلك أن ثقافة الشرق تقوم أساساً على المفاهيم الروحية الصرفة ، على النقيض من الثقافة الغربية التي تقوم على المفاهيم المادية الصرفة . فالثقافة العربية الإسلامية تقوم على أساس مزاج من الروح والمادة والنفس والجسم، والعلم والدين والعقل والقلب [٢].

(١) محمود شاكر : رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ٢٨ .

(٢) أنور الجندي : الثقافة العربية المعاصرة ، مطبعة الرسالة، القاهرة، د.ت، ص١٣.

ثانياً : ركائز الثقافة الإسلامية .

إن للإسلام مفاهيم صحيحة سليمة كاملة في كل شأن من شؤون الكون والإنسان والحياة. وإذا كانت المفاهيم عن هذه الشؤون لدى الكثير من الفلاسفة والمفكرين وواضعي النظم من البشر تتسم بالغموض والتعقيد تارة، أو يجانبها الصدق والعمق تارة أخرى، أو تصدر عن الفرض والتخمين حيناً ، وعن الأساطير والأوهام حيناً آخر ، فإنها بذلك لا ترتكز على الحقائق الثابتة، ولا تقوم على قواعد يقينية جازمة . أما مفاهيم الإسلام فهي مبرأةٌ من هذه الآفات كلها ، لأنها ليست منبعثة عن نظرة بشرية محدودة ، بل منبثقة من عقيدة ربانية شاملة ، لا ترتكز إلا على الحقائق الجلية الثابتة ، ولا تقوم إلا على اليقين الجازم، وهي متسمة بالوضوح والصدق والعمق، وتقيم – من حيث الاعتقاد والتفكير – لدى البشر جميعاً التصور الصحيح الدقيق المتكامل للكون والإنسان والحياة [(١)]. والثقافة في جوهرها مبنية على شيئين أحدهما مبني على الآخر ، أي هما طَوْران متكاملان ، الدين واللغة .

- **الدين رأس الثقافة الإسلامية :**

فرأس كل ثقافة هو الدين بمعناه العام ، والذي هو فطرة الإنسان . ويقدر شمول هذا الدين لجميع ما يكبح جموح النفس الإنسانية ويحجزها عن أن تزيغ عن الفطرة السَّوية العادلة [(٢)] . ولفظ " **الدين** " من ألفاظ اللغة التي لها في الذهن صورة جامعة ، أو ينبغي أن تكون لها صورة جامعة . فواجب أن نعرف تمام المعرفة حقيقة معنى " الدين " ، وما تراكم عليه من المعاني الحادثة المتجددة .

فالدَّين في اللغة : هو الحال الذي يخضع له الإنسان خضوعاً طارئاً أو مستمراً ، قال النضر بن شميل : سألت أعرابياً عن شيء ، فقال: لو لَقِيتني على دِين غير هذا لأخبرتك ، أي على حال غير الذي وجدتني واقعاً تحت سلطانه. ويقال : دان للحكم : أي خضع له وذل ، من هنا سمي السلطان ديناً، لأن الناس يخضعون له ويذلون. وسميت الطاعة ديناً، وسمي حساب

---

(١) عمر عودة الخطيب : لمحات في الثقافة الإسلامية ، ص (٥٣ – ٥٤) .

(٢) محمود شاكر : رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ، ص ٣١ .

الناس على أعمالهم ومكافأتهم بها ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر " ديناً " [١]. ثم صار كل ما يلتزمه المرء من عادة يخضع لها ، أو أسلوب من الفكر والحياة لا يفارقه مريداً أو غير مريد " ديناً " [٢].

ووردت كلمة دين في آي القرآن الكريم بتلك المعاني ، فوردت كلمة الدِّين في القرآن بمعنى الحساب والجزاء ، كما في قوله تعالى : ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾[٣]. وجاء تارة بمعنى الطاعة، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوۡجٞ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾[٤]، أي الطاعة والخضوع لقهره وحكمه وسلطانه سبحانه . وجاء تارة بمعنى الحكم ، فقال سبحانه: ﴿ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ ﴾[٥]، أي حكم الله . وجاء تارة أخرى بمعنى الطريق الذي يعتاده المرء ويخضع له ويألفه كقوله تعالى: ﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴾[٦] ، أي لكم طريقكم الذي ألفتموه، ولي طريقي الذي هداني إليه الله سبحانه. ثم جاء بمعناه الجامع ، فقال تعالى في محكم التنزيل :﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾[٧]، وهو الإسلام ، دين الحق ، وهو الدين الذي أنزله الله سبحانه وتعالى على محمد ﷺ .

والإسلام هو دين الله الذي أوصى بتعاليمه في أصوله وشرائعه إلى النبي محمد ﷺ، وتبليغه للناس كافة ودعوتهم إليه . فأمر أتباعه بالإيمان الخالص بالله ﷻ إيماناً لا يرقى إليه أدنى شك، ولا تؤثر فيه شبهة ، وأنزل الله عليهم شريعة لينظم الإنسان بها علاقته بربه ﷻ، وعلاقته بأخيه المسلم، وعلاقته بالبشر عامة، وعلاقته بالكون، وعلاقته بالحياة [٨] .

---

(١) انظر مادة (دين) ابن منظور : لسان العرب ، ج٢ ، ص (١٤٦٧ – ١٤٧٠) .

(٢) محمود شاكر : أباطيل وأسمار، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٢م، ص ٤١٤ .

(٣) سورة الفاتحة : آية ٤ .

(٤) سورة لقمان : آية ٣٢ .

(٥) سورة النور : آية ٢ .

(٦) سورة الكافرون : آية ٦ .

(٧) سورة المائدة : آية ٣ .

(٨) محمود شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٦م، ص (١١ – ١٢) .

ولم تكن العقيدة – كما قررها الإسلام – موجة عاطفة تهز القلوب وتثير المشاعر فحسب؛ بل هي قوة عقلية ووجدانية معاً ، تهوى على جذوع الخرافة والوهم والشك بالحجة والعلم والمنطق، فتهدم آفة التقليد الأعمى الذي يغل الفكر ، وتبني صروحاً من المثل الرفيعة الطيبة ، التي تجعل من المسلم إنساناً سوي التفكير، طاهر الضمير، طيب السريرة، يقظ البصيرة . لقد ارتقى الإسلام بأخلاق أتباعه إلى أبعد من هذه الأفلاطونية ، التي تفرق بين الخير والشر من غير حث على زيادة الخير ومحو الشر[١]. بل جعل الله تعالى خيرية هذه الأمة في الحث على الخير ودعمه، وتقويض كل ما هو شر وإنكاره ، قال تعالى : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾[٢].

لقد قامت دعوة الإسلام على إنكار كل نوع من أنواع التفرقة الذي ينافي الوحدة القائمة على العقيدة ، باعتبار المؤمنين كياناً عضوياً واحداً تسري فيه روح المودة والرحمة والتعاطف . فكانت الأخوة الدينية بين المسلمين هي أصدق تعبير عن الوحدة المشتركة [٣] ، وقد أقر القرآن الكريم هذه الوحدة : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[٤]، وقررها رسول الله ﷺ : " المسلم أخو المسلم ". وبذلك أبطل الإسلام العصبية العرقية " الحقد الجنسي " وشق الطريق إلى الإخاء الإنساني وإلى المساواة . في وقت لا تزال المدنية الغربية عاجزة أن تتخلص من ذلك الأفق الضيق من العداء الجنسي والقومي [٥].

ومع أن الإسلام وحي من الله ودين ينقاد المؤمن له ، فإنه لم ينكر أبداً دور العقل ، بل يعده مصدراً أساسياً للمعرفة الكونية والإنسانية ، وللاهتداء إلى خالق الكون سبحانه وتعالى . لكن خروج العقل عن نطاق قدرته ، وتجاوزه حده ، بأن يعمل عقله في عالم الغيب الذي لا يستطيع

---

(١) ليوبولد فايس (محمد أسد) : الإسلام على مفترق الطرق، تعريب: عمر فروخ، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٤٨م ، ص ٢٧ .

(٢) سورة آل عمران : آية ١١٠ .

(٣) محمود شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة ، ص ٤٤١ .

(٤) سورة الحجرات : آية ١٠ .

(٥) ليوبولد فايس (محمد أسد) : الإسلام على مفترق الطرق ، ص ٧١ .

عقل أن يبحر فيه ، لأنه من أسرار الخالق سبحانه وتعالى ، فالغرق والضلال في انتظاره إن حاول ذلك ؛ لأن طاقته دون ذلك بكثير[١] .

ويقر الشيخ محمد عبده في رسالته في التوحيد[٢] : (والذي علينا اعتقاده أن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد ، لا دين تفريق في القواعد ، العقل من أشد أعوانه والنقل من أقوى أركانه.. فقد أُمِرنا بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون وما يمكن النفوذ إليه من دقائقه ، ونهانا عن التقليد بما حكى عن أحوال الأمم في الأخذ بما عليه آباؤهم .. فاطلق الدين سلطان العقل من كل ما كان قيده ، وخلصه من كل تقليد كان استعبده ، ورده إلى مملكته، يقضي فيها بحكمه وحكمته ، مع الخضوع في ذلك لله وحده والوقوف عند شريعته) .

وقد أثبتت عصور التاريخ أن العقل عاجز وحده عن الوصول للحقيقة ، وأنه كثيراً ما يتخبط إذا ابتعد عن وحي الله وحراسة السماء ؛ ولهذا أرسل الله الرسل مساعدة للعقل على الانضباط والعمل وفقاً لموازين قويمة تقوده إلى الخير والحق ، ولعل التطور الدائم للأفكار والمعارف من أقوى الأدلة على عدم كمال العقل ، وأنه آلة قابلة للتطور وزيادة المعرفة في كل العصور ، وهذا يعنى عجزه مهما ركبه من غرور [٣] . وصدق قول الله تعالى : ﴿ **وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ** ﴾ [٤] .

- **اللغة الطور الثاني للثقافة .**

أدق تعريف للغة وأوجزه ، هو ما جاء في كتاب الخصائص لابن جِنّي من أنها [٥]: " أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم " ، وهو على إيجازه مغنٍ عن التفصيل . ففيه تحديد الصوت : وهو أصل الكلام المنطوي كله ، وفيه ذكر الجماعة : وهم القوم الذين يتفاهمون بينهم

---

(١) عبد الحليم عويس : الحضارة الإسلامية ، ص ٣٧ .
(٢) رسالة التوحيد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ص (٢٤ ، ١٦٠) .
(٣) عبد الحليم عويس : الحضارة الإسلامية ، ص ٣٨ .
(٤) سورة البقرة : آية ٢٥٥ .
(٥) ابن جنى : الخصائص، ت: محمد علي النجار، ج١، المكتبة العلمية، القاهرة، ١٩٥٥م، ص٣٣ .

بهذه الأصوات المختلفة ، وفيه ذكر الأغراض : وهي حاجات المجتمع الذي يتفاهم بتلك الأصوات المعينة ، وهذه حقيقة كل لغة في كل زمان وفي كل مكان وبين كل جماعة [١] .

لم يعد ثمة شك – عند الموضوعيين والمحللين بعمق – أن اللغة العربية لغة متفردة من بين لغات العالم ؛ فلا تدانيها لغة أخرى في أصالتها ومرونتها وقدرتها وثرائها .. وليست اللغة العربية من أرقى لغات العالم فحسب ؛ بل هي أرقاها بيقين ، ولا يعوزها إلا أمة تعرف قيمتها وتحسن تقديمها للعالم ، وهي تتميز في تركيب حروفها وكلماتها وجملها ، وفي كل ما يتعلق بالبناء العام للكلمة ، ثم للجملة ؛ مع مرونة في التصريف والاشتقاق ، وعمق في معرفة خصائص الأصوات عند تأليفها مع بعضها في ثنايا الكلمات؛ كالإدغام والإبدال والإمالة ؛ حيث توجد أسس عقلية أو منطقية تقوم عليها من حيث صورها وموقعها في الكلام، وقواعد عامة تربط بين اللفظ والمعنى [٢] .

وقد تميزت وتمايزت اللغة العربية عن غيرها من اللغات العالمية بالكثير من الخصائص والسمات، هذه السمات التي نقلت اللغة العربية من حيز البداوة والصحراء إلى حيز العالمية والحضارة ، ولا شك أن رسالة الإسلام التي شرفت اللغة العربية بها ، كان لها أكبر الأثر في انتشار اللغة في الأفق العالمي ، ومن أهم هذه السمات والخصائص :

أولاً : الإعراب .

نعني بالإعراب تغير أواخر الكلمات بتغير العوامل الداخل عليها بالرفع أو النصب أو الجر أو السكون . واللغات الحية في العالم المتمدن الآن تعد بالعشرات ، ليس بينها من اللغات المعربة إلا ثلاث : وهي العربية والحبشية واللغة الألمانية [٣] .

وكان العرب شديدي العناية بالإعراب ، وكان حسهم به دقيقاً يقظاً ، يعدّونه عنوان الثقافة التامة ، والأدب الرفيع ، والخلق المهذب ، حتى قالوا : اللحن هجنة على الشريف ، وكان الرجل إذا تكلم فلحن سقط من أعينهم . فلما دخل العجم في الإسلام ووقع اللحن في القرآن كان أثره

---

(١) محمود شاكر : جمهرة مقالاته، جمع: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٨٧٦ .
(٢) عبد الحليم عويس : الحضارة الإسلامية ، ص ٤٦ .
(٣) جرجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية، ج١، دار الهلال، القاهرة، د.ت، ص ٤٣ .

عليهم أشد ، وكان إليهم أبغض ، فبادروا إلى إعراب القرآن وضبط كلماته . فأطالوا النظر في أواخر الكلمات ، فهدتهم المراقبة إلى كشف سر من أسرار العربية ، هو أن هذه الحركات ترجع إلى علل وأسباب ، يطرد حكمها في الكلام ، ويمكن الرجوع إليها والاحتجاج بها ، فنشأ علم الإعراب [(١)] .

ثانياً : دقة التعبير .

تمتاز اللغة العربية بدقة التعبير بألفاظها وتراكيبها . ومن أمثلة دقة التعبير فيها وجود الألفاظ لتأدية فروع المعاني أو جزئياتها ، فمثلاً نجد في اللغة العربية اسماً لكل ساعة من ساعات النهار ، واسماً لكل ليلة من ليالي القمر ، ناهيك عن المترادفات في الأوصاف ، وهي أكثر من أن تحصى. ولعل العربية أغنى اللغات في الألفاظ المعبرة عن المعاني المجردة وانفعالات العواطف. ففيها لأنواع الحب نحو عشرة ألفاظ ، ومثلها للبغض والحسد والطمع وغيرها. ولا شك في أن ذلك من أدلة رقي اللغة العربية [(٢)] .

ثالثاً : المترادفات والأضداد .

المترادف تعنى: ترادف لفظين فأكثر من معنى واحد . وفاقت اللغة العربية سائر لغات العالم قديماً وحديثاً في إعطاء عدة ألفاظ لمعنى واحد ، فمثلاً نقول : السيف والعضْب ، والأسد والليث والغضنفر، ونحو ذلك [(٣)]. ومن خصائص اللغة العربية أسماء الأضداد ، وهو نوع من الاشتراك، وهو من أعجب ما في أمر هذه اللغة ، لأنه إيقاع اللفظ الواحد على معنيين متناقضين، كقولهم : الصَّريم لليل والنهار ؛ لأن كليهما ينصرم من الآخر [(٤)] .

رابعاً : النمو والاتساع .

العربية أوسع اللغات مدى، وأغزرهن مادة ، وأوفاهن بالحاجة الحقيقية من معنى اللغة، لكثرة أبنيتها ، وتعدد صيغها ، ومرونتها على الاشتقاق ، وانفساحها من ذلك إلى ما يستغرق اللغات

---

(١) إبراهيم مصطفى: إحياء النحو، ط٢، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٢م، ص(٩-١٠).
(٢) جرجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ، ج١ ، ص ٤٤ .
(٣) الرافعي : تاريخ آداب العرب، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ص (١٥٠ – ١٥١) .
(٤) نفس المرجع ، ج١ ، ص (١٥٦ – ١٥٧) .

بجملتها ، مع أنها أقل هذه اللغات أوضاعاً . واللغة العربية غنِيتْ بأوضاعها حتى كأنها خلقت لتُماد الزمن، وفيها من أسباب النمو ما يحفظ عليها شباب الدهر، غير أنه قد أصابها ما أصاب أهلها من تبدد الكلمة واضطراب الأمر ووهن الاستقلال ، كأنها مقبورة في كتبها ، تحتاج من يمسح غبار التيه عنها (١) .

وقد تعددت العوامل التي أدت إلى نمو اللغة العربية ، لتخرج من كونها لغة محلية يتحدث بها أهلها فحسب ، إلى لغة عالمية ، كانت ركناً ركيناً من أركان الحضارة الإسلامية . ومن أهم عوامل نمو اللغة العربية هو (التعريب) ؛ والتعريب : أن تتكلم العرب بالكلمة الأعجمية على نهجها وأسلوبها (٢) .

ولا ريب أن الاحتكاك بين العربية واللغات العالمية كالفارسية والرومية ، حدث منذ زمن بعيد، فقد اتصل العرب بالأمم المجاورة عن طريق الغزو والهجرة والاختلاط معها في شئون التجارة، وغيره من وجوه التبادل الاقتصادي والاجتماعي والفكري ، وقد ازداد – بلا شك – الاتصال بين اللغة العربية واللغات العالمية مع حركة الفتوحات الإسلامية ، واتساع رقعة الدولة الإسلامية ، ودخول أهل البلاد المفتوحة في الإسلام ، وتسربت الكثير من الألفاظ الأعجمية إلى اللغة العربية ، كالفارسية والرومية والقبطية واليونانية والتركية وغيرها (٣) .

ومن هذه اللحظة أضحت اللغة العربية لغة دولية علمية دينية دنيوية . يتكلم بها المسلمون – عربهم وعجمهم – في مشارق الأرض ومغاربها ، ويعبرون بها عن أحاسيسهم وآدابهم،

---

(١) الرافعي : تاريخ آداب العرب ، ج١ ، ص (١٣٧ – ١٣٨) .

(٢) ابن منظور : لسان العرب ، ج٥ ، ص ٢٨٦٥ ، مادة (عرب) .

(٣) من أهم اللغات التي كان لها أكبر تأثير في اللغة العربية هي الفارسية ، والمستقرئ للشعر العربي يلاحظ أن مجموعة كبيرة من الألفاظ الفارسية قد دخلت في كنف اللغة العربية وأصبحت جزءاً منها . وقد أفرد السيد ادي شير معجماً للألفاظ الفارسية المعربة، أورد فيها جمع كبير من الألفاظ الفارسية التي وردت في آدب العرب وأشعارهم، منذ عصر الجاهلية حتى عصور فحول شعراء الإسلام. ولم يكتف إدي شير بإيراد تأثر اللغة الفارسية فحسب، بل أورد بعض الألفاظ التركية والكردية التي أثرت في اللغة العربية، بل إنه ربط في كثير الأحيان بين الكثير من اللغات واللغة العربية، كاللغة الآرامية والعبرانية والحبشية واليونانية واللاتينية وغيرها من اللغات. للمزيد من التفاصيل انظر ادي شير: الألفاظ الفارسية المعربة، ط٢، المطبعة الكاثولوليكية، بيروت ، ١٩٨٨م .

ويتعلمون بها معارف غيرهم ، ويدونون بها أفكارهم وعلومهم . وقد كان من عبقريتها ، أنها استوعبت الحضارة الإنسانية والإسلامية، وقام علماؤها بترجمة معارف البشرية إليها ؛ من اليونان والهنود والفرس وغيرهم، وعنها نقلت الحضارات والثقافات الإنسانية والإسلامية إلى الشعوب الأخرى ، ومنها الشعوب الأوربية ؛ فترجم ما حوته العربية من علم ومعرفة وثقافة وآداب إلى العالم كله .

ومن هنا يمكننا أن نجزم ، أن الثقافة العربية الإسلامية هي تراث أمم الإسلام والعروبة جميعاً ، وقد أخذت في كل بلد إسلامي طابعاً خاصاً تتميز به شخصية هذا الشعب ، دون غيره من الشعوب الإسلامية . والجميل في الثقافة العربية الإسلامية أنها تكونت أساساً من الإسلام نفسه مضافاً إليه العناصر الثقافية التقليدية لكل بلد ومصر . وقامت اللغة العربية بدور الأداة والقاعدة ، واحتفظت بصفائها وسلامتها ، لغة عقيدة وحياة وأدب ، أي لغة عامة يتفاهم بها المسلمون عربهم وعجمهم جميعاً ، ونمت إلى جانبها لهجات كثيرة منها تتفاوت قرباً وبعداً عن صلب العربية وصميمها ، ولكنها كلها لغات عربية ، فيما عدا حالات الشعوب التي لم تأذن لها ظروف التاريخ ، في أن تأخذ قدراً من العربية يتكون منه صلب لغة عربية محلية [١] .

---

(١) حسين مؤنس : الحضارة ، ص (٤٠٠ – ٤٠١) .

المبحث الثاني

انتشار الدعوة الإسلامية في خراسان

(٣١هـ – ١٣٢هـ | ٦٥١م – ٧٤٩م)

لم يكن الإسلام خاتماً لشرائع السماوية فحسب ، بل إنه انفرد أيضاً بخاصية لم يتميز بها أي شريعة – سماوية كانت أو وضعية – سابقه ، وهذه الخاصية تتمثل في كونه ديناً عاماً أنزله الله ﷻ على رسوله محمد ﷺ ، ليقوم بتبليغه إلى الناس كافة ، رجالاً ونساءً ، عرباً وعجماً، بيضاً وسوداً ، وتبعاً لهذه المهمة فإن الإسلام اختلف عن غيره من الديانات الأخرى بأنه دين صالح لكل زمان ومكان ، وأنه مساير لكل العصور مهما اختلفت نواحي الحياة فيها .

فكان الخطاب الإسلامي موجها للناس كافة بشتى بقاعهم ومختلف أزمانهم وبكل أجناسهم وألوانهم وقومياتهم ، فكان خطاب الله ﷻ لنبيه ﷺ : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (١) ، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ (٢)، وهذا العموم في الخطاب للبشرية اقتضى أن يقوم الرسول ﷺ وأتباعه بدعوى الآخرين إلى الدخول في الإسلام ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ (٣) . وقد حفلت العصور الإسلامية المتعاقبة بنشاط دعوي في أوضاع السلم والحرب، كان له أثره البالغ في تكثير أعداد المسلمين وتوسيع رقعة ديار الإسلام .

لقد آمن المسلمون أنهم أصحاب رسالة عالمية ، أنزلت للناس كافة ، وليست للعرب خاصة. ولم تجئ مهمة تبليغ الرسالة في تاريخ الإسلام بعد تريث وتفكر؛ ولكنها كانت منذ الوهلة الأولى ملقاة على عاتق المؤمنين . لذا نرى آي القرآن الكريم يركز مراراً وتكراراً على قضية الدعوة إلى الإسلام ، بل يحض المؤمنين على الصبر والمصابرة على ما يلقوه من الأذى والضرر في سبيل تبليغ رسالة الإسلام (٤) ، قال سبحانه وتعالى آمراً نبيه ﷺ بالدعوة : ﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (٥) ، وقال سبحانه في محكم التنزيل ، مخاطباً المؤمنين وأتباع نبيه ﷺ :﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ

---

(١) سورة الأنبياء : آية ١٠٧ .

(٢) سورة سبأ : آية ٢٨ .

(٣) سورة يوسف : آية ١٠٨ .

(٤) أرنولد (توماس) : الدعوة إلى الإسلام، تعريب: حسن إبراهيم حسن وآخرون، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٧١م، ص ٢٧ .

(٥) سورة النحل : آية ١٢٥ .

﴿الْمُفْلِحُونَ﴾[١] ، وقال سبحانه مخاطباً نبيه وأتباعه المنتصرين : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾[٢] . هذه هي روح الدعوة الإسلامية التي حملها النبي ﷺ والمسلمون من بعده للبشرية جمعاء .

لم يمضِ على ظهور الإسلام في أوائل القرن السابع الميلادي غير بضعة عقود ، حتى كان قد بسط نفوذه السياسي والفكري على مناطق شاسعة في قارات أسيا وإفريقيا وأوروبا . فقبيل وفاة الرسول ﷺ كان الإسلام قد انتشر في شبة الجزيرة العربية كلها ، وخلال عهد الخلفاء الراشدين نجح المسلمون في بسط سيطرتهم على العراق وفارس وما دون النهر من خراسان ، ثم جاءت موجة الفتوحات الإسلامية الكبرى في العصر الأُموي فاتسعت حركة الفتوحات في المشرق، لتمتد إلى الهند وأسيا الوسطى وتصل إلى مشارف حدود الصين .

وصاحب حركة الفتوحات الإسلامية انتشار الإسلام بين أهالي البلاد المفتوحة، مما أدى إلى ربط الكثير من المستشرقين بين قوة المسلمين العسكرية وبين انتشار الإسلام . ومن منا لم يسمع تلك العبارة الشائعة ، وهي[٣] : " إن المسلمين كانوا يحملون المصحف في يد والسيف في اليد الأخرى ، فإما هذا وإما ذاك " .

والحقيقة التي لا يعيها الكثير من أصحاب هذه الدعوات ، أن السيف مهما تسلط على الشعوب لا يمكن أن يجبر أحداً على تغيير ما يؤمن به ويعتقد ، لأن قدرة الأديان وتأثيرها على النفوس هي أكبر بكثير من قدرة السيف وتأثيره ، بدليل أننا لو طالعنا التاريخ لوجدنا أن هناك من الغزاة من اعتنقوا ديانات الشعوب التي تقع تحت سلطتهم ، كالمغول الذين ما لبثوا أن اعتنقوا الإسلام وتأثروا به ، رغم أنهم كانوا من أشد القوى التي ظهرت في مشرق الدولة الإسلامية وأكثرها عنفاً وقسوة [٤] .

---

(١) سورة آل عمران : آية ١٠٤ .

(٢) سورة التوبة : آية ٦ .

(٣) توماس أرنولد : الدعوة إلى الإسلام ، ص ٢٨ .

(٤) مشتاق بشير الغزالي: انتشار الإسلام في المشرق، مجلة مركز الدراسات الكوفية، ع١٩، ٢٠١٠م، ص (٦١ – ٦٢) .

وعلى أية حال ؛ فليس هذا مقامنا للرد على دعوى المستشرقين وموقفهم من حركة انتشار الإسلام [١]، فقد تضافرت عدة عوامل وأسباب كان لها أكبر الأثر في انتشار الإسلام في خراسان وبلاد ما وراء النهر ، سوف نناقشها تباعاً .

أولاً : الفتوحات الإسلامية وانتشار الدعوة الإسلامية في خراسان .

كانت للفتوحات أسبابها الواقعية كما يحدث في جميع حركات التاريخ . كانت ناشئة عن ظروف العلاقات بين الدول الإسلامية الناشئة والدول المجاورة ، التي لم تر في الإسلام وأتباعه إلا تهديداً لمصالحهم وديكتاتوريتهم القائمة . فصدوا عن سبيل الله ، ووقفوا حائطاً منيعاً أمام الدعوة الإسلامية ، خوفاً من وصول نور الإسلام إلى شعوبهم . كما أن هذه الشعوب لم تكن في رغدِ من العيش والحرية ، بل كانت مستعبدة ذليلة ، تئن من الظلم والفوضى والاضطهاد والقسوة والاستغلال. فكانت حركة الفتوحات الإسلامية بمثابة حركة تحريرية كبرى لتلك الشعوب الكادحة، كانت بحق حركة من أجل الإنسانية والعدالة ، كانت بحق حركة من أجل كرامة الإنسان والنفس البشرية، لذا عدت حركة الفتوحات الإسلامية من أكبر الحركات التي غيرت مجرى تاريخ البشرية جمعاء [٢] .

وليس هناك دليل يبين مدى مصداقية الفاتحين العرب في دعوتهم ورسالتهم ، كتلك العهود والمواثيق التي أعطاها المسلمون لأهالي البلاد المفتوحة، ليبرهنوا على صدق رسالة الإسلام التي يحملوها في قلوبهم وصدورهم. وقد سجلت كتب التاريخ الإسلامي نصوص تلك العهود والمواثيق التي تمثل غاية التسامح مع أهالي البلاد المفتوحة [٣] .

---

(١) قدم الأستاذ محمد فتح الله الزيادي دراسة جيدة معنونة باسم (ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها) ، ناقش فيها قضية عالمية الإسلام وأسباب انتشاره ، وموقف بعض المستشرقين من هاتين الظاهرتين ، مبيناً أهم الدعوى والادعاءات التي زعمها جماعة من المستشرقين . وإحقاقاً للحق فقد قدم المستشرق أرنولد توماس رؤية محايدة لقضة انتشار الإسلام وعالميته في كتابه (الدعوة إلى الإسلام) ، وإن كان الباحث لا يوافقه الرأي في بعض ما ذهب إليه .

(٢) محمد ضياء الدين الريس : الفتوحات الإسلامية، مجلة المناهل، الرباط، ع٢٥، ١٩٨٢م، ص (٢٧٧ – ٢٧٨).

(٣) جمع الدكتور محمد حميد الله العهود والمواثيق التي تعود للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، مستعرضاً فيه كتاب النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار ويهود المدينة ، والمعاهدات العمرية التي نسبت إلى الخليفة عمر بن الخطاب

ومن أمثلة هذه المعاهدات التي حفظتها لنا كتب التاريخ ، ما أخرجه الطبري من رواية علي المدائني[(١)]: أن الأحنف بن قيس كتب عهداً إلى مرزبان مرو ومن معه من الأساورة والأعاجم وفيه ، بعد أن أعطاه عهد الله ورسوله والمؤمنين ، وجاء فيه : " بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، من صخر بن قيس أَمِير الجيش إِلَى باذان مرزبان مرورود ومن مَعَهُ من الأساورة والأعاجم ، سلام عَلَى من اتبع الهدى وآمن واتقى ، أَمَّا بَعْدُ ، فإن ابن أخيك ماهك قدم علي ، فنصح لك جهده، وأبلغ عنك ، وَقَدْ عرضت ذَلِكَ عَلَى من معي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، وأنا وهم فِيمَا عَلَيْك سواء ، وَقَدْ أجبناك إِلَى مَا سألت ، وعرضت عَلَى أن تؤدي عن أكرتك وفلاحيك والأرضين ستين ألف درهم إلي ، وإلى الوالي من بعدي من أمراء الْمُسْلِمِينَ ، إلا مَا كَانَ من الأرضين الَّتِي ذكرت أن كسرى الظالم لنفسه أقطع جد أبيك ، لما كَانَ من قتله الحية الَّتِي أفسدت الأرض ، وقطعت السبل والأرض ، لِلَّهِ ولرسوله يورثها من يشاء من عباده ، وإن عَلَيْك نصرة الْمُسْلِمِينَ ، وقتال عدوهم بمن معك من الأساورة ، إن أحب الْمُسْلِمُونَ ذَلِكَ وأرادوه ، وإن لك عَلَى ذَلِكَ نصرة الْمُسْلِمِينَ عَلَى من يقاتل من وراءك من أهل ملتك ، جار لك بِذَلِكَ مني كتاب يكون لك بعدي ، وَلا خراج عَلَيْك وَلا عَلَى أحد من أهل بيتك من ذوي الأرحام ، وإن أنت أسلمت واتبعت الرسول ، كَانَ لك مِنَ الْمُسْلِمِينَ العطاء والمنزلة والرزق ، وأنت أخوهم ، ولك بِذَلِكَ ذمتي ، وذمة أبي ، وذمم الْمُسْلِمِينَ ، وذمم آبائهم ، شهد عَلَى مَا فِي هَذَا الكتاب جزء بن مُعَاوِيَة أو مُعَاوِيَة بن جزء السعدي ، وحمزة بن الهرماس ، وحميد بن الخيار المازنيان ، وعياض بن ورقاء الأسيدي ، وكتب كيسان مولى بني ثعلبة يوم الأحد من شهر اللَّه المحرم ، وختم أَمِير الجيش الأحنف بن قيس ، ونقش خاتم الأحنف نعبد اللَّه " .

هذه المعاهدة تبين للعيان ، العهد الذ أعطاه الأحنف بن قيس ومن معه من المسلمين لمرزبان مرو الروذ وأهلها ، بأن يحموا أرواحهم وأموالهم وحقوقهم ، ويكفلوا لهم التمتع بحرياتهم الدينية ولا يطالبون في نظير ذلك إلا الجزية ، التي تعبر عن ولاء الفرد الغير مسلم للدولة التي يحيا في ظلها ، والتي تكفل له الحماية والأمن والسلام . ثم بعد ذلك يتركه المسلمون وشأنه، يعيش الحياة التي يريدها ولا يتدخلون في شؤونه . وإن هو أسلم سقطت عنه الجزية ، وكان له

=ﷺ ، كالمعاهدات التي عقدت مع اهالي مدن إيرانية وأرمينية ، ومع اهل الشام وفلسطين ؛ وغيرها . للمزيد من التفاصيل ، راجع محمد حميد الله : مجموعة والوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة .

(١) راجع النص الكامل للمعاهدة الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٤ ، ص (٣١٠ – ٣١١) .

من المسلمين العطاء والرزق كواحد منهم ، تربطه بهم رابطة الدين والعقيدة . هذا التسامح ، وهذه السماحة التي جاء بها الإسلام ما كانت معروفة من قبل ، ولا جاء بها دين ولا قانون ولا نظام سابق على شريعة الإسلام، ولم يعرفه الغرب الأوربي الذي عاش قروناً من الصراعات والنزاعات الدينية إلا في العصر الحديث فقط .

ولقد أثمرت حركة الفتح الإسلامي من دخول عدد كبير من أهل البلاد المفتوحة (الموالي) في دين الله ﷻ . واندمج هؤلاء الموالي في بوتقة المجتمع العربي الإسلامي ؛ لأن الإسلام أكد روح المساواة بين المسلمين، فقال سبحانه في محكم التنزيل : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ . فأصبحوا جزءً لا يتجزأ من المجتمع الإسلامي ، يعيشون آلامه ويتعايشون مع آماله .

ومن الفرضيات التي بادر بها بعض المستشرقين بنشرها ، ثم رددها بعض الكتاب والمؤرخين العرب، وشاعت في بعض الكتابات التاريخية ، هي : أن الدولة العربية الإسلامية في العصر الأموي تبنت سياسة التمايز الاجتماعي والاقتصادي والسياسي تجاه الموالي، بحيث استغلتهم واضطهدتهم ، ناهيك عن نظرة المجتمع إلى المولي نظرة احتقار وازدراء ودونية [(١)] .

وليس هذا مقامنا للحديث عن وضع الموالي في العصر الأموي وما شابه من المغالطات التاريخية . ولكن يجب أن نرسخ حقيقة مغايرة عما رسخه الكثيرون من الكتاب والمؤرخين : أن الموالي شاركوا في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية في العصر الأموي وكانوا جرءًا منه ومن كيانه . فكان لهم دور بارز في حركة الفتح العربي لخراسان ، فكان ضمن جيش الأحنف بن قيس ألف من مسلمي العجم [(٢)] ، وكان عدد الموالي في جيش قتيبة بن مسلم سبعة آلاف [(٣)] .

---

(١) فاروق عمر فوزي: دور الموالي ومركزهم في المجتمع الإسلامي، مجلة الاستشراق، ع٥، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩١م، ص ٨٠ .

(٢) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٧٢ .

(٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك، ج٦، ص٥١٢ .

ومن أشهر الشخصيات التي لعبت دوراً محورياً في الحياة السياسية في خراسان حيان النبطي مولى مصقلة بن هبيرة البكري [(١)] ، ومن العجيب أن المصادر تعكس مدى اعتماد الولاة عليه لحنكته وفطنته وعلاقته المتوطدة مع ملوك العجم . فيظهر في صلح قتيبة لطرخون الصغد سنة ٩٠هـ [(٢)]، وكان قائداً للموالي في جيش قتيبة ، وكان واحداً ممن انقلب على قتيبة بن مسلم، فاستماله وكيع بن حسان ، ليتآمر مع وكيع بن حسان على قتل قتيبة بن مسلم، ونراه ينقذ يزيد بن المهلب من هزيمة محتمة ، فيتفاوض مع إصبهبذ طبرستان ليخلص يزيد وجيشه من الهلاك سنة ٩٨هـ [(٣)] ، ودس سعيد خذينة والي خراسان السم لحيان النبطي فمات سنة ١٠٢هـ [(٤)].

ولم تقتصر مشاركة الموالي على الصعيد السياسي فحسب، بل اشتركوا في الحياة الإدارية والمالية والعلمية . فكانوا كتاب في الدواوين ؛ بل إن الكتاب كانوا في الغالب من الموالي قبل تعريب الدواوين ، ومع ذلك فقد بقي كتاب الخراج عادة من الموالي حتى بعد التعريب . وأضحى الكُتاب فئة لها مكانتها الاجتماعية خصوصاً بعد حركة التعريب . هذا إلى جانب اشتغالهم بالعلوم الشرعية كالفقه والحديث وتفوقهم فيها ، فتولوا القضاء ، ولا يخفى ما لهؤلاء من أهمية ودور في المجتمع الخراساني [(٥)].

وأخيراً وليس بآخر ، فقد لعبت الفتوحات دوراً غير مباشر لانتشار الإسلام ، فقد أتاحت لسكان البلاد – وكان سوادهم من غير أصحاب الديانات الكتابية – ، أن يطلعوا على أساليب غير أساليبهم ، وقيم مغايرة عن قيمهم ، وديناً قيماً ، يُعلي من قدر القيم الأخلاقية والمجتمعية، ينزل تحت مظلة حكمه الفقير والغني ، والصغير والكبير ، والرجال والنساء ، والحاكم والمحكوم،

---

(١) كان مصقلة بن هبيرة من أعيان بكر بن وائل بالكوفة ، قتل عندما حاول فتح طبرستان أيام الخليفة معاوية بن أبي سفيان . البلاذري : فتوح البلدان، ص ٤٦٨ .

(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك، ج٦، ص ٤٤٥ .

(٣) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٤٧١ .

(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٦١٤ .

(٥) عبد العزيز الدوري : مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٧م، ص ٣٦ .

فجذب نفوس الناس إليه لينزلوا تحت مظلة الإسلام الكبرى ، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (١) .

ثانياً : دور الخلفاء والولاة في نشر الدعوة الإسلامية بخراسان .

يمثل العصر الأموي (٤٠ – ١٣٢هـ / ٦٦٠ – ٧٥٠م) مرحلة مهمة من مراحل انتشار الإسلام خارج شبة الجزيرة العربية ، ويرجع ذلك إلى اتساع حركة الفتوح الإسلامية ووصولها إلى مدى غير مسبوق . حرص خلالها الخلفاء والولاة على نشر الإسلام بين أبناء البلاد المفتوحة حتى يضمنوا ولاءهم للإسلام والمسلمين أولاً ، وللدولة والحكم ثانياً . فقد حرص ولاة بني أمية بخراسان منذ الوهلة الأولى على نشر الثقافة العربية الإسلامية ، فنرى أن العديد من قادة العرب أبدوا سلوكاً روحياً عميقاً كان له صدى روحي ونفسي لدى السكان المحليين للإقبال على الإسلام.

فاتبع قتيبة بن مسلم أسلوباً مبتكراً لزرع الإسلام في قلوب أهل بخارى . بعد أن أخفق مع أهل بخارى حين حاول أن يفرض الإسلام عليهم بالقوة ، لكن هذا الأسلوب لم يُجد نفعاً ، لأنهم كانوا يرتدون عن الإسلام إذا واتتهم الفرصة . فاهتدى قتيبة إلى أسلوب أكثر حكمة يستطيع من خلاله نشر الإسلام ، وهو أنه أمر أهل بخارى بأن يعطوا نصف بيوتهم للعرب ليقيموا معهم ويطلعوا على أحوالهم (٢) ، وقد أراد قتيبة من هذه المخالطة أن يُعين أهل بخارى على أن يلمسوا عن كثب وقرب حياة المسلمين .

ثم أمر قتيبة ببناء المسجد الجامع داخل حصن بخارى ، وكان ذلك الموضع بيت أصنام، ليهدم ما في قلوبهم من تقديس وتبجيل لهذه الآلهة المزعومة التي لا تملك لنفسها نفعاً ولا ضراً، ويبني صروحاً مليئة بالإيمان بالله في قلوبهم . فكان ينادى كل يوم بالصلاة ومن يحضر للصلاة يعطى درهمين تأليفاً لقلوبهم (٣).

---

(١) سورة الحجرات : آية ١٣ .

(٢) النرشخي : تاريخ بخارى ، ص ٧٧ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٧٨ .

فأقبل أهل بخارى على اعتناق الإسلام وأصبحوا أكثر المتحمسين له ، وأصبحت بخارى من أهم مراكز الدراسات الإسلامية في المشرق ، ولا أدل على ذلك من أنها تقدم للعالم الإسلامي في غضون القرن الثالث الهجري أكبر حجة في الحديث النبوي الشريف وهو الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) .

وكانت لانتصارات العرب المتتالية صدى لدى ملوك الصين وعظمائها ، فأرادوا أن يطلعوا على جوانب الشخصية العربية ، فأرسل امبراطور الصين إلى قتيبة ، ليبعث إليه رجلاً يخبره عن العرب ودين الإسلام ، فانتخب قتيبة اثنى عشر رجلاً لهم جمال وأجسام وألسن وبأس ، فكانت هذه البعثة بمثابة سفارة مصغرة عن العرب والمسلمين . فأقام العرب ثلاثة أيام عند ملك الصين، ظهروا خلالها بثلاثة هيئات متباينة ، فأثاروا حفيظة ملك الصين وإعجابه ، وبهذا استطاع العرب المسلمون أن يعطوا انطباعاً جيداً عنهم وعن الدين الإسلامي لدى أعظم ملوك العالم آنذاك [(١)] .

واكتسبت حركة نشر الإسلام زخماً جديداً مع خلافة عمر بن عبد العزيز ، الذي أرسل إلى ولاته كتاباً عاماً فيه : " إن الله بعث محمداً ﷺ إلى الناس كافة ، فقال : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [(٢)] ، وقال :﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [(٣)] ، فادع إلى الإسلام وأمر به ، فإن الله تعالى قال : ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [(٤)] ، وألغى قرار الحجاج باستمرار فرض الجزية على من أسلم ، فأقبل الناس على الإسلام إقبالاً هائلاً حتى دخل على يد الجراح بن عبد الله الحكمي عامل عمر على خراسان نحو أربعة آلاف [(٥)].

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص (٥٠١ – ٥٠٣) .

(٢) سورة سبأ : آية ٢٨ .

(٣) سورة الأعراف : آية ١٥٨ .

(٤) سورة فصلت : آية ٣٣ .

(٥) ابن سعد : الطبقات ، ج٧ ، ص ٣٧٥ .

وأرسل عمر بن عبد العزيز إلى ملوك ما وراء النهر يدعوهم إلى الإسلام ، فاستجاب له بعضهم ، وأسلم الكثير من أهالي بلاد ما وراء النهر(١)، وأمر أن تُعْمَل الخانات بطريق خراسان(٢) . وكان عمر بن عبد العزيز يأمر بإعطاء الحديثي عهدٍ بإسلام العطاء حتى يستألف قلوبهم ، ففرض لكل من أسلم بخراسان عطاء (٣) . وقدمت عليه وفود منطقة التبت يسألونه أن يبعث عليهم من يعرض عليهم الإسلام ، فأرسل لهم السليط بن عبد الله الحنفي (٤) .

وكتب الخليفة هشام بن عبد الملك يدعو ملوك الترك إلى الإسلام (٥) ، كما نشط عماله في الدعوة في خراسان . بل نلاحظ لأول مرة في تاريخ الفتوح أن تقع مناظرة بين الترك وقائد المسلمين الجنيد بن عبد الرحمن المرّي ، ويجيب فيها الجنيد على جميع أسئلة خاقان الترك المتعلقة بشريعة الإسلام (٦).

كما كان لأشرس بن عبد الله السُلمي جهود كبيرة في نشر الإسلام في إقليم ما وراء النهر، حتي سارع الناس في الدخول في دين الله ، وأمر بطرح الجزية عن من أسلم ؛ فبرزت من جديد مشكلة نقص الجزية نتيجة كثرة الداخلين في الإسلام ، حيث " صار الناس كلهم عرباً " ، أي مسلمين كما يصفهم عامل سمرقند (٧) ، فنكث أشرس عهده وأمر بفرض الجزية على من أسلم، فامتنعوا ، واعتزل من أهل الصغد سبعة آلاف ممن أسلموا وفرض عليهم الجزية ، وانتفض لهم جمع من العرب كثابت قطنة وأبي الصيداء (٨) .

وسطر نصر بن سيار لنفسه أمجد الأعمال، ليصبح واحداً من أفضل من تولى إمرة خراسان، حيث أعلن نصر بن سيار برنامجه الإصلاحي ليرفع الظلم عن كاهل المظلومين،

---

(١) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٩٩ .

(٢) ابن سعد : الطبقات ، ج٧ ، ص ٣٣٩

(٣) ابن سعد : الطبقات ، ج٧ ، ص ٣٤٤ . البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٦٠٠ .

(٤) اليعقوبي : التاريخ ، ج٢ ، ص ٢٢٧ .

(٥) الحموي : معجم البلدان ، ج٢ ، ص ٢٤ .

(٦) الجاحظ : رسائل الجاحظ ، ت: عبد السلام هارون، ج١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٤م، ص٧٧ .

(٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٥٥ .

(٨) نفس المصدر ، ج٧ ، ص (٥٥ – ٥٦) .

فخطب خطبته الشهيرة في مسجد مرو عقب عودته من غزو مدينة بلخ في ما وراء النهر، وفيها: " .. ألا إني مانح المسلمين ، أمنحهم وأدفع عنهم ، وأحمل أثقالهم على المشركين؛ ألا إنه لا يقبل مني إلا توفّى الخراج على ما كتب ورفع . وقد استعملت عليكم منصور بن عمر بن أبي الخرقاء، وأمرته بالعدل عليكم. فأيما رجل منكم من المسلمين كان يؤخذ منه جزية من رأسه، أو ثقل عليه في خراجه، وخفّف مثل ذلك عن المشركين، فليرفع ذلك إلى المنصور بن عمر، يحوّله عن المسلم إلى المشرك " [(١)] . فلم تأتي الجمعة الثانية حتى أتى ثلاثون ألف مسلم ، كانوا يؤدون الجزية عن رؤسهم [(٢)] .

بل كان لسير ولاة خراسان الحسنة ومواقفهم النبيلة تأثيراً في نفوس العجم تجاه العرب المسلمين. ومن أوضح الأمثلة على ذلك قصة إسلام (سامان خداة) الجد الأعلى الذي ينتسب إليه السامانيون. وقد عرف بذلك لأنه بنى قرية بالقرب من سمرقند أسماها سامان ، فهذا الاسم " سامان خداة " معناه صاحب أو كبير قرية سامان [(٣)] . وسامان خداة فارسي الأصل عاش في أواخر الدولة الأُموية وكان يدين بالزرادشتية ثم تحول إلى الإسلام إعجاباً بشخصية أسد بن عبد الله القسري أمير خراسان في خلافة هشام بن عبد الملك (١٠٥ – ١٢٥هـ) [(٤)] .

ويصف النرشخي في تاريخ بخارى أسد بن عبد الله القسري بأنه [(٥)] : " كان رجلاً صالحاً كريماً، وكان يتطلع إلى مواساة الأسرات الكبيرة القديمة، ويحسن مراعاة الأصلاء ". وقد استعان سامان خداة بأسد ضد بعض أعدائه فقدم له العون والحماية اللازمة، مما ترك أثراً عميقاً من الامتنان والتقدير في نفس سامان خداة الذي أراد أن يعبر عن مشاعره بصورة عملية فَسمى ابنه

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٧٣ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) قرية من نواحي سمرقند ، إليها ينسب ملوك بني سامان بما وراء النهر . الحموي : معجم البلدان ، ج٣، ص١٧٢.

(٤) النرشخي : تاريخ بخارى، ص ٩١ .

(٥) نفس المصدر ، ص٩٠ .

أسداً [١] . هذه هي قصة إسلام الجد الأعلى للأسرة السامانية التي سوف تقوم بدور بارز على مسرح الحياة السياسية والدينية والحضارية في المشرق الإسلامي في العصر العباسي .

وبذلك أتت جهود ولاة بني أمية ثمارها في نشر الدعوة الإسلامية في بقاع واسعة من هذه البلاد ، وأصبحت خراسان جزءًا مؤثراً في دولة الإسلام، حتى كان الخراسانيون أحد أعمدة الثورة العباسية على الأُمويين، ثم صار الترك في العصر العباسي الثاني سادة الدولة والممسكين بأَزِمَّة الخلافة المتهاوية ، كما أصبحت بخارى وسمرقند وغيرها مراكز إشعاع إسلامي حضاري ضخم تمثل عظمة هذا الدين وقدرته على التفاعل الحضاري الخلاق .

ثالثاً : دور العرب في نشر الدعوة الإسلامية في خراسان .

لقد اجتمع العرب بالإسلام لأول مرة في إطار دولة واحدة تضم عرب الشمال وعرب الجنوب بتراثهم الحضاري ، وتجمع بين البدو والحضر في دعوة واحدة وحركة واحدة ، وأنهى بذلك حركة المجابهة والصراع بين البدو والحضر. وحمل العرب الدين الإسلامي والرسالة المحمدية إلى الخارج ، ولئن كون البدو عناصر قتالية فتية ، فإن القيادة والتوجيه والبناء كانت لعرب المدن. واتخذ الإسلام موقفاً سلبياً من البداوة ووجه إلى الاستقرار والحياة المدنية ، وحث على القراءة والتعليم واعتبرهما ضرورة للعقيدة الجديدة . وبذلت جهود واسعة منذ عهد الرسالة في التعليم، وكانت بداية وضع الإساس للحياة الثقافية [٢] .

وكانت من سياسة الخلافة تشجيع الهجرة من الجزيرة إلى الأمصار الجديدة، واعتبرت الهجرة أساساً للانتماء الكلي للأمة . وهذا أدى إلى انتشار العرب واستمرار تدفقهم إلى البلاد المفتوحة، ليجدوا الثقافات السامية القديمة ، وليواجهوا ثقافات أخرى غريبة ، ولكنهم كانوا يشعرون بتفوق عقائدي وباعتزاز لحملهم الإسلام . فكان للإسلام بمفاهيمه الجديدة ومثله أن يهيئ الإطار للمجتمع والبوتقة للصهر .

كانت هجرة القبائل العربية إلى خراسان واستيطانهم بها بمثابة صمام الأمان ، والنبراس الحقيقي لأهل البلاد المحليين ، حيث عبدوا طريق الهداية إلى الدين الإسلامي أمامهم ، وكانت

---

(١) النرشخي : تاريخ بخارى، ص ٩١ .

(٢) عبد العزيز الدوري : أوراق في التاريخ والحضارة، ج٤، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٧م، ص١١٧.

معايشتهم لأهالي البلاد المحليين هي الدعوة الحقيقية ، التي تعبر عن روح الشريعة الإسلامية السمحاء ، هذه الشريعة التي ظلت الناس كلهم على اختلاف نسبهم وجاههم وعلمهم وألوانهم، فرءوا بأعينهم وسمعوا بآذانهم وخالطوا بأرواحهم وقلوبهم هذا الدين الجديد وأتباعه من العرب المسلمين . واستطاع العرب في عدة سنوات قلائل أن ينشروا الإسلام ويحطموا الديانات القديمة كالزردشتية والديانات الثنوية في فارس وما بين النهرين ، وأن يقيموا حاجزاً في وجه انتشار البوذية في أواسط أسيا [(١)] .

وأسفر عن إقامة العرب في خراسان والمشرق، أن بدأت عملية الاندماج السكاني بين العرب والسكان المحليين ، مما سهل عملية نشر الإسلام بينهم . فنشأ شعور اجتماعي مشترك بينهم، فأصبحت خراسان أشبه بشبة جزيرة عربية ثانية [(٢)].

ومن أوضح الأمثلة على ما أسلفنا ما صنعه قتيبة عند فتح سمرقند ٩٣هـ، الذي أدرك أن دخول أهل سمرقند في الإسلام هو الضمان الحقيقي لالتزامهم بالطاعة من جهة ، ومن جهة أخرى خطوة لازمة على طريق انتشار الإسلام في جميع بلدان ما وراء النهر ، فعمل قتيبة منذ فتحها على إدخال أهلها في الإسلام فحطم ما فيها من أصنام وأخمد ما فيها من نيران ، وبنى بها مسجداً يشع منه نور الإسلام في سمرقند وما حولها [(٣)] . وأسكن قتيبة أربعة آلاف من خيرة العرب في سمرقند [(٤)] ، الذين حملوا على أعتاقهم مهمة نشر الإسلام وتعاليمه بين أهل سمرقند، وترك قتيبة بين أظهرهم واحداً من كبار علماء خراسان وهو الضحاك بن مزاحم صاحب التفسير[(٥)] .

فكان لمخالطة العرب لأهل سمرقند أثر حميد في تعريف أهل سمرقند بالإسلام واستمالتهم إليه، ولما استُخلِف الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز وفد إليه قوم من أهل سمرقند يشكون

---

(١) جب (هاملتون) : دراسات في حضارة الإسلام، تعريب: إحسان عباس وآخرون، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م، ص ٥ .

(٢) ولهوزن (يوليوس) : تاريخ الدولة العربية ، ص ٣٩٤ .

(٣) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٩٢ . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٤٧٥ .

(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٤٧٥ .

(٥) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٩٢ .

غدر قتيبة بهم، فرفع حاجتهم إلى قاضٍ لينظر في مظلمتهم ، فقضى بخروج العرب من سمرقند، على أن ينابذوهم على سواء، فكره أهل سمرقند، وأقروا أن يقيم المسلمون بين أظهرهم[١] . وهذا إن دل فإنه يدل أن أهل سمرقند ألفوا العرب ، ودخلوا في الإسلام طواعية لا إكراهاً ، لتصبح سمرقند قلعة من قلاع الإسلام وأهله في ما وراء النهر.

وقد اتسمت علاقة العرب بالسكان المحليين بالعلاقة الطيبة وحسن التعامل ؛ فقد ترك العرب للحكام المحليين إدارة شؤونهم الخاصة بالسكان ، وتجنب إثارة أية مشاكل معهم . ولذلك فقد بدأ الحكام المحليون الدخول من جانبهم في مفاوضات وإقرار عهود صلح مع العرب ، وعبر العرب في الوقت نفسه عن احترامهم للحياة الإنسانية لأهل البلاد وعدم استرقاقهم في إطار عمليات الفتح [٢] .

ويجب أن نشير هنا إلى دور العلماء والتابعين ، الذين لعبوا دوراً محورياً في نشر الإسلام في خراسان، وكان لهم الريادة ، وإن كانت المصادر التاريخية قد أغفلت شيئاً من حياتهم الدعوية التي قضوها لتبليغ رسالة الإسلام .

ومن هؤلاء العلماء محمد بن واسع الأزدي أحد أعلام الزهد والورع ، وأحد المعدودين في العبادة في عصره، لا يقدم عليه أحد في زمانه [٣] ، قدم خراسان زمن قتيبة بن مسلم [٤]، واستقر بمرو ، وصاحب قتيبة بن مسلم في فتح إقليم ما وراء النهر ، ويقال : لما صاف قتيبة الترك وهاله أمرهم ، سأل عن محمد بن واسع ، فقيل له : هو في أقصى الميمنة جانح على قوسه، رافعاً إصبعه إلى السماء يدعو ، فقال قتيبة : هذا الإصبع أحب إلي من مائة ألف سيف[٥]، وكان قتيبة يقول : إن الله لا يضيع جيشاً فيه محمد بن واسع [٦] .

---

(١) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٩٣ .
(٢) توفيق اليوزبكي : جهود العرب في انتشار الإسلام، مجلة العرب، ج١، س٣٨، ٢٠٠٢م، ص٣٠٨ .
(٣) ابن قتيبة : المعارف ، ص ٤٧٧ .
(٤) الحاكم النيسابوري : تاريخ نيشابور ، ص ١٤ .
(٥) ابن قتيبة : عيون الأخبار، ج١، ط٢، دار الكتاب المصرية، القاهرة، ١٩٩٦م، ص (١٢٣ – ١٢٤) .
(٦) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج٥٦ ، ص ١٤٢ .

وكان لورع محمد بن واسع وزهده ذيوع بين أهل بخارى ، بقى ذكره فيهم حتى عصر النرشخي ، الذي يحكى أن الناس ببخارى يقصدون المسجد الذي بناه محمد بن واسع بأفشنة – إحدى قرى بخارى – يتبركون به ، ويقولون إن الدعاء به مستجاب [1] ، كذلك خلد التاريخ سير العلماء في قلوب عامة الناس ، قبل أن تخلد بين دفتي كتب التاريخ والسير.

ويعد العالم البحر المفسر أبو القاسم الضحاك بن مزاحم الهلالي ، واحداً ممن عهد إليهم بمهمة نشر الإسلام بين أهل سمرقند ، وكان رحمه الله له دور في نشر الإسلام بسمرقند ، فخلف فيها آثاراً ومسجداً [2].

(١) النرشخي : تاريخ بخارى ، ص (٣١ – ٣٢) .

(٢) النسفي : القند ، ص ٢٦٩ .

المبحث الثالث

انتشار اللغة العربية وحركة التعريب في خراسان

(٣١هـ - ١٣٢هـ | ٦٥١م - ٧٤٩م)

اللغة العربية كجميع اللغات الحضارية ظاهرة اجتماعية ووعاء جامع لتجارب الشعوب والأمم ، تقدمت بتقدم شعوبها ، فحوت كتاب الله لفظاً وغاية ، وسبرت أغوار الفلسفات اليونانية، والحكمة الهندية ، والنظم الفارسية ، بل لم تعجز عن الفلك والطب والصيرفة ، ولا عن الهندسة والجبر والحساب ، ولا عن التاريخ والأخبار والأنساب ، ولا عن التفسير والفقه والحديث ، ولا عن الأدب شعراً ونثراً في كل أغراضه وفنونه ، كل ذلك عندما كانت شعوبها راقية بالجهد، متقدمة بالعلم ، متجددة بالاجتهاد .

طوى العرب المسلمون ملك آل ساسان ، وانطوت معهم مظاهر دولتهم – الدين واللغة من أخصها – ثم رقت قلوب الفرس للإسلام ، ومن ثَمَّ كان من الحتم شيوع اللغة العربية في أرجاء أرضهم ، وإذا ما قطعنا النظر عن فرض الغالب لغته على المغلوب ، رأينا أن الفرس أنفسهم في أمس الحاجة إلى العلم بالعربية ، لأنها وسيلتهم إلى فهم الكتاب المبين وسنة سيد المرسلين، وأحكام الدين التي يصلح بالأخذ بها حالهم في المعاش والمعاد . كان هذا شأن الكثرة الكاثرة. وإلى جانبها قلة جد ضئيلة فرت بعقيدتها المجوسية ولغتها البهلوية [١].

وأخذ نفوذ اللغة العربية يتسع بإيران شيئاً فشيئاً ، فخلال مائتي سنة من الفتح العربي الإسلامي ، انتشرت اللغة العربية حتى شملت البلاد الإيرانية كلها . ونحن لا نستطيع أن نرى مثالاً مشابهاً لهذا في تاريخ العالم ، إذ بسطت اللغة العربية نفوذها واسعاً ، كما أن تأثيرها بلغ حداً بعيداً . فتكلم بتلك اللغة معظم العلماء الإيرانيين ، بل واجتهدوا في تعليمها ونشرها، كما دون العلماء – جميعهم تقريباً – مؤلفاتهم ورسائلهم باللغة العربية ، وصارت اللغة العربية في إيران هي لغة العلم والأدب [٢] .

وثمة إشكالية حقيقية تواجه كل باحث لتاريخ صدر الإسلام ، مَرَدُّها أن هناك عدة فرضيات أطلقها بعض المستشرقين ، وخطى على خطاهم بعض الكتاب والمؤرخين ، وتناقلوها على أنها ثوابت لا مراء فيها ، في حين أنها كسحاب صيف رقيق لا تلبث أن تتبدد أمام أشعة الشمس

---

(١) حسين مجيب : بين العربية والفارسية والتركية، ج٤، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٧٧م، ص٥٠ .
(٢) رضا زادَه شفق: تاريخ الأدب الفارسي، تعريب: محمد موسى هنداوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٧م، ص ١٤ .

الساطعة. من هذه الفرضيات المحفوظة في الأذهان، أن اللغة العربية لم تلق قبولاً عند الفرس[(١)]. ثم نرى أصحاب هذه الفرضية ينتقون الأدلة لإثبات فرضياتهم ، والعجيب أنهم يستدلون بأدلة تقيم الحجة بها على أنفسهم، وهي أن بلاد الفرس اصطلحوا على لغة فارسية حديثة ، كشكل من أشكال صراعهم مع العرب فيما سمى بالشعوبية [(٢)] .

في حين أن العلماء لم يقفوا على تاريخ محدد لظهور اللغة الفارسية الحديثة من جهة ، ومن جهة أخرى أن أول نص بالفارسية الحديثة وصل إلينا يرجع إلى القرن الرابع الهجري [(٣)] . أي أن هناك ما يقارب ثلاثة قرون كاملة من عمر هذه الشعوب قبل ظهور اللغة الفارسية الحديثة، فبأي لغة كانوا يؤلفون ؟ وبأي لغة كانوا يتكلمون ؟ وإلى أي لغة كانوا ينتمون ؟!

والحقيقة أن اللغة العربية خلال مائتي سنة من سلطان العرب ، استطاعت أن تبسط نفوذها حتى شملت البلاد الإيرانية كلها . لذا نرى ابن خلدون يقر أن اللغة العربية كتب لها الانتشار في القرون الأولى في الأمصار الإسلامية في المشرق والمغرب ، إلى بلاد مثل إيران وخراسان، وهجر الأمم لغاتهم وسيادة اللسان العربي ، فيقول[(٤)] : " اعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة والجيل الغالبين عليها أو المختطّين لها، ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد – (عهد الفتح وما تبعه من الحكم العربي) – عربية ".

---

(١) شكري فيصل : المجتمعات الإسلامية في القرن الأول، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٥٢م، ص٢٢٧ .

(٢) الشعوبية نسبة إلى شعوب ومفردها شعب ، وهي تشمل معان ثلاث : المعنى الأول ، يشمل العرب والعجم معاً ، والمعنى الثاني ، يقصر على العرب وحدهم ، والمعنى الثالث ، على العجم وحدهم ، وهذا المعنى هو أكثر المعاني شيوعاً . أما من الوجهة التاريخية ، فالشعوبية حركة فكرية اجتماعية ، قامت بها جماعات غير عربية، بهدف ضرب الكيان العربي من خلال ثقافته وإرثه الحضاري ، وذلك بالتقليل من شأن اللغة العربية ، والتشكيك بدور العرب التاريخي ، مقابل الاعتزاز بالإرث الحضاري الأعجمي ، وإحياء الثقافات الأعجمية . فاروق عمر فوزي: التاريخ الإسلامي، ط٢، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٨٥م، ص١٤١. زاهية قدورة: الشعوبية أثرها الاجتماعي والسياسي في العصر العباسي الأول ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، ١٩٧٢م، ص١٩ .

(٣) اكتشفت سنة ١٨٩٩م وثيقة فارسية ضمن المجموعة البريطانية للآثار من أسيا الوسطى، ترجع إلى عهد أيلك خان التركي ملك بلاد ما وراء النهر، وترجع هذه الوثيقة إلى سنة ٤٠١هـ. وتعد هذه الوثيقة من النصوص الفارسية الأولى الرسمية التي كتبت باللغة الفارسية الحديثة .

- Margoliouth.D : Early Documents in the Persian language, (RAS, P 761-762).

(٤) ابن خلدون : المقدمة ، ج٢ ، ص٨٢٨ .

وأقر الدكتور إبراهيم الشواربي في مقالته الماتعة (العربية في إيران) ، قال [1]: " إذا عددنا مواطن العربية ، وجب علينا أن ندخل في عدادها إيران باعتبارها موطناً هاماً من مواطنها جديراً بالدراسة والاهتمام. وتتضح سلامة هذه الدعوى إذا عرفنا أن إيران بحدودها الواسعة القديمة قد أنتجت لنا منذ دخولها الإسلام أنواعاً من الانتاج الأدبي والعلمي كتب جميعه باللغة العربية الخالصة ".

فقد عرفت العربية الطريق إلى ألسنة الفرس ، كما عرف الإسلام الطريق إلى قلوبهم . وهذا لا يعنى أن الفرس عن بكرة أبيهم دخلوا الإسلام وتكلموا العربية ، لأن التاريخ لا يعرف الكليات، وأيضاً تفسير التاريخ لا يمكن أن يقوم على الاستثناءات . نعم كان هناك من الفرس من يحقد على العرب والمسلمين ، ولكن كان فيهم أيضاً من أحب الإسلام ولغته . وليس هناك دليل أوضح من الحركة العلمية الكبرى التي شهدته خراسان وبلاد ما وراء النهر في كآفة العلوم والمعارف الدينية والدنيوية . ومن منا يجهل ابن المقفع الأديب ، وسيبويه النحوي ، والإمام أحمد بن حنبل، والإمام البخاري ومسلم إماما أهل الحديث ، والرازي وغيرهم مما لا تتسع الصفحات بل والمجلدات عن ذكر أسمائهم وسيرهم ، كل هذا وما زلنا نردد أن الفرس لم يألفوا اللغة العربية !

بل إن اللغة الفارسية الحديثة أو الفارسية (الإسلامية) ، لم تستطع أن تنفك عن اللغة العربية ، فنرى أن من أخص خصائصها أنها كتبت بأحرف عربية، كما تسرب إليها ما لا يحصى من الألفاظ والتراكيب والعبارات العربية [2] . وينبغي أن نعلم أن استعمال الكلمات العربية في تلك اللغة لم يكن من طريق الاضطرار فحسب ، بل كان بدافع الرغبة . وبلغ تأثير الكلمات العربية في الفارسية حداً كبيراً ، جعل شاعراً كالفردوسي يعجز عن التحرر من العربية ، حينما حاول أن يكتب بالفارسية الخالصة ، فوجدت في شاهنامته ألفاظ عربية كثيرة [3] .

---

(١) إبراهيم أمين الشواربي : العربية في إيران، ج١، مجلة كلية الآداب، عين شمس، ١٩٥١م، ص ٣٣ .

(٢) حسين مجيب المصري : بين العربية والفارسية والتركية ، ص ٥٣ .

(٣) رضا زاده شفق : تاريخ الأدب الفارسي ، ص ١٩ .

انتشرت في خراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي اللغة البهلوية (الفهلوية) ، وأصل كلمة بهلوي هي (پرتوه) التي تطلق على الأشكانيين [١] . والمقصود هنا هي تلك اللغة وذلك الخط اللذان ظهرا في عهد الأشكانيين ، وسيطرا في عهد الساسانيين من بعدهم [٢].

وتعد اللغة البهلوية بمثابة جسر بين الفارسية القديمة [٣] والفارسية الحديثة [٤]. وتعد الآثار الموجودة باللغة البهلوية هي أوفر الآثار الأدبية في ما قبل الإسلام وأوسعها ، ويختص القسم الرئيسي منها بالآثار الزرادشتية – وهذا يدل على علاقة الدين باللغة عند الفرس – ، وجل الكتب البهلوية آثار زرادشتية يرجع تأليفها غالباً إلى القرن الثالث الهجري، وإن كان بعضها ينتمي في أصوله إلى العهد الساساني [٥].

وبقيت اللغة البهلوية شائعة الاستخدام – عند رجال الدين الزرادشتي – حتى القرن الثاني والثالث الهجريين (الثامن والتاسع الميلاديين) ، واستخدمت فيما كتبه الزرادشتيون حتى القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) طبقاً لما عثر عليه من آثار [٦] .

---

(١) هي إحدى الأسر التي حكمت بلاد فارس (٢٥٠ ق.م – ٢٢٦م) ، بيد أن تاريخ هذه الحقبة من التاريخ الفارسي يتخللها الكثير من الغموض والاضطراب ، فلا يعرف عدد ملوكهم على وجه اليقين ، كما أن تاريخ حكم بعضهم مجهول تماماً ، وأول ملوك هذه الأسرة هو أشك الأول. ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج١، ص٢٩٣ حسن پيرنا : تاريخ إيران القديم ، ص (٢٧٥ – ٢٧٦) .

(٢) رضا زاده شفق : تاريخ الأدب الفارسي ، ص ٦ .

(٣) الفارسية القديمة لغة استعملت في كتابات الملوك الهخامَنِشيين (٥٥٩ – ٣٣١ ق.م) ، ولم تبقى منها إلا عدة نقوش على الأحجار ، ومن أهم هذه النقوش كتابات دارا في بيسون – (بين همدان وكرمان) ، والتي خلدت انتصارات دارا ، وكتبت بالخط المسماري . ومن اللغات الفارسية القديمة أيضاً لغة الأفستا : كانت متداولة في ناحية من نواحي إيران الشرقية ، وهي لغة كتاب زرادشت الديني ، وكان هذه اللغة خاصة برجال الدين وبالكتب المقدسة لديهم . واللغة البهلوية مشتقة من الفارسية القديمة ، أي أن الكلمات والتركيبات الفارسية القديمة قد تطورت بمرور الزمن حتى انتهت إلى صورة اللغة البهلوية . رضا زاده شفق : تاريخ الأدب الفارسي، ص ص (٢ – ٤ ، ٧) . محمد محمدي : الأدب الفارسي، ط٢، منشورات توس، طهران، ١٩٩٥م، ص٢٥ .

(٤) هي اللغة الفارسية المتداولة اليوم ، ويطلق عليها الفارسية الدَريّة : وهي لغة لإيران الرسمية وأهم اللغات واللهجات الفارسية، وهي امتداد للفارسية الوسطى (البهلوية) والفارسية القديمة. محمد محمدي : الأدب الفارسي، ص ٤١ .

(٥) نفس المرجع ، ص (٣٣ – ٣٤) .

(٦) حسن پيرنا : تاريخ إيران القديم ، ص ٤٣٠ .

وتجدر الإشارة إلى أن اللغة البهلوية كانت محدودة الاستعمال في جماعات معينة، وأنه كان بجانبها لغات متعددة يستعمل كلاً منها شعب ممن تحكمهم الدولة الساسانية ، وخصوصاً في الأقاليم الشرقية: كالصغدية [١] ، والساجية [٢] ، والآرامية [٣] ، والسريانية[٤].[٥] .

☒ العوامل التي ساهمت في انتشار اللغة العربية في خراسان :

لقد أقبل سكان البلاد المفتوحة على تعلم اللغة العربية ودراسة آدابها ، وأخذوا يصوغون بها أفكارهم وعلومهم وآدابهم، فأصبحت اللغة السياسية والثقافية السائدة هي العربية ، لذلك فإن البلاد المفتوحة فقدت ذاتيتها اللغوية . ولم يكن إقبال الشعوب الأعجمية على تعلم العربية وترك لغتها الأصلية بسبب الإكراه أو الإجبار، بل يفسر بارتولد رواج اللغة العربية ، بأن العرب لم يعتمدوا على قوة السلاح كالجرمان والمغول والإيرانيين القدماء ، ولكنهم أوجدوا منذ القرن السابع الميلادي لغة أدبية متقدمة في ساحة الفكر تقدماً واضحاً [٦] . فكانت غلبة اللغة العربية لا بسلطان الحكم العربي فحسب، بل بسلطان الحب أيضاً .

وقد أسهمت عدة عوامل ، دينية واجتماعية واقتصادية وسياسية في انتشار اللغة العربية طوال الحكم العربي في خراسان ، سوف نتناولها تباعاً ، ومن أهم هذه العوامل :

---

(١) انتشرت اللغة الصغدية في إقليم الصغد ، التي كانت سمرقند وبخارى أكبر مراكزها ، وامتد استعمال اللغة الصغدية من حائط الصين حتى سمرقند والغرب، وظلت هي اللغة الرسمية لإقليم وسط أسيا . كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ص ٣٣ . محمد محمدي : الأدب الفارسي ، ص ٣٥ .

(٢) هي إحدى اللغات الإيرانية الشرقية التي يمثلها اليوم اللغة الأفغانية . كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين، ص ٣٤ .

(٣) هي إحدى اللغات السامية ، وقد انتشرت منذ زمن بعيد في إقليم أسيا الصغرى، ولما كانت الكتابة المسمارية غير عملية فيما عدا الاستعمال الكتابي ، فقد استعملت الكتابات الآرامية في الوثائق المكتوبة باللغة الفارسية، وكان هذا أصل الكتاب البهلوية . كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ص ٣٥ .

(٤) كانت اللغة السريانية في العهد الساساني، هي اللغة الأدبية للمسيحيين الذين يقيمون في إيران ومن أصل سامي . نفس المرجع ، ص ٣٣ .

(٥) نفس المرجع ، ص ٣٣ .

(٦) بارتولد : تاريخ الحضارة الإسلامية ، تعريب: حمزة طاهر، مطبعة المعارف، القاهرة، ١٩٤٢م، ص٣٠ .

أولاً : العامل الديني

إن العلاقة بين الإسلام واللغة العربية هي علاقة وحي وتنزيل أولاً ، وثقافة بعدئذ . فقد جعل التنزيل وهو القرآن الكريم اللغة العربية هي اللغة الأم في الإسلام ، ووعاء ثقافته الجديدة، ومستودع مفاهيمه وقيمه ، ولغة تراثه . لقد أكسب التنزيل العربية حرمة ووسع آفاقها بالإسلام وساعد على انتشارها ، فقال تعالى : ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [(١)] ،﴿قُرآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ﴾ [(٢)] ، وصارت العربية من حينها هي لسان الإسلام ، والمعبر الحقيقي عن مكنون هذا الدين .

ومما لا شك فيه أن الشعور الديني وما يصاحبه من حماسة وتوهج عند مسلمي الأقطار المفتوحة ، كان له أكبر الأثر في الدفع نحو تعلم العربية ، ورغب الكثيرون ممن اعتنقوا الإسلام أن يتكلموا العربية ، وأن ينضموا إلى المتحدثين بها . إذن فلم تكن اللغة العربية لغة السادة الحاكمين كما كانت اليونانية في مصر وإفريقية والشام ، والفارسية في العراق وفارس ، بل كانت العربية لغة الدين نفسه وكانت أداته التعبيرية الأولى [(٣)] .

ولاحظ ابن خلدون ت ٨٠٨هـ أن انتشار الإسلام يفضى إلى انتشار اللغة العربية، وزاد على ذلك أثر السلطان العربي في انتشار العربية . فيقول[(٤)] : " اعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة والجيل الغالبين عليها أو المختطِّين لها ، ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد – (عهد الفتح وما تبعه من الحكم العربي) – عربية . والسبب في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم . والدين والملة صورة للوجود وللملك ، وكلها مواد له . والصورة مقدَّمة على المادة ، والدين إنما يُستفاد من الشريعة، وهي بلسان العرب .. فلما هجر الدين اللغات الأعجمية ، وكان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربياً ، هجرت كلها في جميع ممالكها ، لأن الناس تبعاً للسلطان وعلى دينه . فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة للعرب ، وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار والممالك ، وصار اللسان العربي لسانهم ".

---

(١) سورة الشعراء : آية ١٩٥ .

(٢) سورة الزُمر : آية ٢٨ .

(٣) شكري فيصل : المجتمعات الإسلامية في القرن الأول ، ص ٢٢٦ .

(٤) ابن خلدون : المقدمة ، ج٢ ، ص ٨٢٨ .

هذا الترابط بين العربية والإسلام اقترن في الأذهان ، حتى كادت أن تكون العربية مرادفة للإسلام في بعض الأحيان ، فقد جاء دهاقين بخارى إلى أشرس بن عبد الله ١١٠هـ يشكون تحول أهل سمرقند ومن وراء النهر إلى الإسلام وسقوط الجزية عنهم ، فقالوا [١]: " ممن تأخذ الخراج ، وقد صار الناس كلهم عرباً ؟! " . ولما سأل أبو جعفر المنصور مولى لهشام بن عبد الملك عن هويته قال [٢] : " إن كانت العربية لساناً فقد نطقنا بها ، وإن كانت ديناً فقد دخلنا فيه".

وارتبطت اللغة العربية بعلوم الشريعة من قرآن وسُنّة، فكان تعلم اللغة العربية ضرورة حتمية لفهم مراد الله ورسوله ﷺ ، ويتحدث ابن خلدون عن علوم اللسان العربي ، فيقول [٣] : " ومعرفته ضرورية على أهل الشريعة ، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسُنّة ، وهما بلغة العرب ، ونَقَلَتُها من الصحابة والتابعين عرب ، وشرح مشكلها من لغتهم ، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أرد علوم الشريعة " .

وقد شهدت خراسان نشاطاً علمياً واسعاً ، فقد حرص الصحابة والتابعون منذ أن وطئت أقدامهم أرض خراسان من تبليغ كتاب الله وسُنّة رسوله ﷺ [٤] ، فأحدثوا نوعاً من الثقافة العربية الإسلامية التي انتشرت في أرجاء خراسان ، وعلى إثرها وجدت اللغة العربية أرضاً رحبة، واستطاعت العربية أن تفرض نفسها بين أرجائها .

وخير شاهد على انتشار اللغة العربية في أرجاء خراسان ، بروز الكثير من العلماء الخراسانيين من المفسرين والمحدثين والفقهاء والزهاد ، الذين لعبوا دوراً علمياً لا في خراسان وحدها بل في العالم الإسلامي أجمع ، كعطاء الخراساني وإبراهيم بن أدهم وشقيق البلخي وغيرهم ممن انتشر علمهم في الآفاق ، وشهد لهم بالعلم والورع .

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٥٥ .
(٢) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٤ ، ص ١٩٥ .
(٣) ابن خلدون : المقدمة ، ج٣ ، ص ١١٢٨ .
(٤) **راجع الفصل الثالث النشاط العلمي في خراسان ص ١٥١ .**

ثانياً : العامل الاجتماعي

شهدت خراسان وبلاد ما وراء النهر أنموذجاً فريداً من نماذج التعايش بين العرب والعجم تحت مظلة الحضارة الإسلامية . فقد أتاحت سياسة توطين العرب التي انتهجها ولاة خراسان، أن يتعرف العجم على الثقافة الإسلامية ديناً ولغة ، وأن يعايشوها ويتعايشوها ، وينهلوا منها ويكون لهم نصيب فيها كالعرب المسلمين .

فمنذ أن وطئ الإسلام خراسان أقبل الأعاجم على الإسلام وما يتصل به من آداب العرب، ليكون نصيبهم منها مثل نصيب العربي المسلم ، وأقبل الأعاجم على اللغة العربية فتعلموها بعد أن خالطوا العرب ، وعاشوا بينهم وانضموا إليهم ، وقد أصابت كثرة منهم تقدماً واسعاً في اللغة العربية ، كل ذلك بفضل إمداد العربية بدفقات من دمها الأصيل ، وتغذيها بمواصفاتها اللغوية الأولى ، من خلال الهجرات التي مكنت العربية من أن تضع أقدامها هناك [(١)] .

وشهدت خراسان إبّان العصر الأُموي اختلاطاً واسعاً بين العرب والعجم ، تبادل فيها كل من العرب والعجم الثقافات ، فتأثر العرب بعادات أهل خراسان وأزيائهم حتى تعذر التمييز أحياناً بينهم [(٢)] ، كما انتمى الخراسانيون إلى الإسلام ثقافة وفكراً ولغة . ومن مجالات الاختلاط بين العرب والعجم في خراسان :

- **الاختلاط في المدن :**

لم تعرف خراسان مدناً إسلامية خاصة بالعرب كما في أرض العراق، ولم تحفل السياسة الأُموية بتوطين القبائل العربية في أماكن جديدة مغايرة في تخطيطها وتنظيمها لمراكز الاستقرار الخراسانية القديمة ، بل إن العرب قد دُفِعُوا إلى الاختلاط والامتزاج بأهل البلاد الأصليين في خراسان وما وراء النهر . وكان من بين شروط الصلح التي تواضع عليها المسلمون أهل خراسان أن يُفسح الخراسانيون للعرب في السكنى [(٣)] ، وعمد قتيبة بن مسلم إلى إنزال العرب في بخارى

(١) عبد الرحمن فريح : القبائل العربية في خراسان ، ص (١٥٤ – ١٥٥) .

(٢) شكري فيصل : المجتمعات الإسلامية في القرن الأول ، ص٢١٤ .

(٣) ومن ذلك ما يروى من أن عبد الله بن عامر حين صالح مرزبان مرو الشاهجان ، كان في الصلح أن يوسع أهلها للعرب في منازلهم . البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٧٠ .

عندما رأى أن أهل بخارى يقبلون الإسلام في الظاهر، ويعبدون الأصنام في الباطن ؛ فأمرهم أن يعطوا نصف بيوتهم للعرب ، ليقيموا معهم ، ويطلعوا على أحوالهم [١] .

وأمر عمر بن عبد العزيز أن تعمل الخانات بخراسان وبلاد ما وراء النهر ، فمن مر بها من المسلمين استضيف فيها يوماً وليلة [٢] . كما اتخذ والي خراسان عبد الرحمن بن نعيم (١٠٠-١٠٢هـ) الخيام في مفازة آمل [٣]. كما اتخذت الربط بخراسان ، وكان أول من اتخذها أشرس بن عبد الله (١٠٩-١١١هـ) [٤] . وساعدت هذه الاستراحات المؤقتة على ازياد اختلاط العرب بالعجم خارج نطاق المدن الكبرى ، وبذلك تزداد نطاقات الالتقاء بين العنصرين .

هذا الاختلاط (الاندماج السكاني) بين العرب والعجم سواء في مرو وبلخ وبخارى وسمرقند وخوارزم وغيرها أفاد بلا شك في انتشار اللغة العربية . لذا نرى أن خراسان شهدت نوعاً من التعريب ربما لم تشهده دول أخرى ، كتعريب الأماكن . فنحن نقرأ في حوادث فتح خراسان موضع يسمى قصر الأحنف، وهو حصن من مرو الروذ وله رستاق عظيم يعرف برستاق الأحنف ويدعى بشق الجُرذ [٥] .

- **الاختلاط في دور العبادة والعلم .**

المسجد هو المجمع الحقيقي لقلوب المسلمين عربهم وعجمهم ، حيث يجتمعون حول هدف واحد وهو عبادة الله ﷻ وتعلم العلوم الشرعية ، والتحلق حول العلماء والفقهاء والمحدثين . لذا حرص الفاتحون منذ الوهلة الأولى على بناء المسجد كشعيرة من شعائر الإسلام .

ويذكر النرشخي أن قتيبة لما بنى المسجد الجامع داخل حصن بخارى سنة ٩٤هـ ، أمر أهل بخارى أن يجتمعوا هنالك كل جمعة ، وكان ينادي المنادي بأن كل من يأتي لصلاة الجمعة له

---

(١) النرشخي : تاريخ بخارى ، ص ٧٧ .
(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٥٦٧ .
(٣) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٣٤ .
(٤) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٥٢ .
(٥) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٧١ .

درهمان – تأليفاً لقلوبهم – وكان أهل بخارى في أول الإسلام يقرأون القرآن بالفارسية [١] . ولم يكونوا تعلموا العربية بعد ، لأنهم حديثي عهدٍ بإسلام .

ويعد القرآن الكريم هو خير ما تجتمع عليه القلوب والأجساد ، فكان الكُتَّاب إحدى دور الدعوة التي وجدت في خراسان في العصر الأُموي ، فكان للضحاك بن مزاحم مكتب فيه ثلاثة آلاف صبي ، وسبعمائة جارية ، يعلمهم كتاب الله عز وجل ، وكان يركب حماره ويدور عليهم ، مبتغياً بذلك وجه الله ، لا يأخذ عن تعليمه لهم أجراً [٢] . هذا الاختلاط في دور العبادة والعلم أحدثاً نوعاً من شيوع الثقافة الدينية عند الخراسانيين، وقد آتت ثمارها في القرن الثاني الهجري، حيث ستجد اللغة في قلوب الناس وألسنتهم مكاناً سامياً ، وستكون اللغة العربية بعد هي لغة العلم والثقافة .

- **الاختلاط في الجيوش .**

لم يقتصر اختلاط العرب بالعجم على هذه المجالات التي تحدثنا عنها فحسب ؛ وإنما كان يصاحب ذلك اختلاط في الجيوش نفسها . وإذا تذكرنا أحداث الفتح العربي لخراسان لوجدنا مجموعات كبيرة من العجم يشاركون ضمن الجيوش العربية، فهذا الأحنف بن قيس يشاركهُ ألف من مسلمي العجم في فتوح خراسان [٣]. وقد استمر اختلاط العجم بالعرب في الجيوش حتى قبيل سقوط الدولة الأُموية في خراسان ١٣٠هـ .

هذه المجموعات أو تلك كانت الطلائع الأولى في التفاعل اللغوي بين العربية واللغات الأخرى التي لاقتها على ألسنة هؤلاء الناس . وما من شك في أن التفاعل سيكون عميق الأثر في ألسنة العجم والعرب على السواء [٤] . وقد أثر هذا الاختلاط الواسع بين العرب والعجم في الحياة اللغوية فيما بعد من نحوين اثنين: أثره في العرب أنفسهم من نحو ، وأثره في السكان

(١) النرشخي : تاريخ بخارى ، ص ٧٨ .

(٢) النسفي : القند ، ص ٢٦٩ . الصفدي : الوافي بالوفيات ، ج١٦ ، ص ٢٠٧ .

(٣) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٧٢ .

(٤) شكري فيصل : المجتمعات الإسلامية في القرن الأول ، ص ٢٥٣ .

الأصليين من نحو آخر . أما أثره في العرب فيتمثل في ظهور اللحن وفشوه، أما أثره في السكان الأصليين فيتمثل في نشأة لغة التفاهم على ألسنتهم [1] .

يتبين مما سبق ، أن الحركة الفكرية في العصر الأموي اقتصرت في خراسان وبلاد ما وراء النهر على الأماكن التي توطنها العرب دون غيرها [2] ، في حين أن الأماكن الأعجمية الخالصة التي لم يستوطنها العرب ، شهدت جموداً واضحاً في الحركة الفكرية . وفي هذا دليل واضح ينقض مزاعم من ادعى أن حملة العلم في الإسلام من الأعاجم ؛ وأن الموالي ، قام عليهم العلم وازدهاره وتوجيه ؛ إذ لو صح ذلك لكان حرياً أن يزدهر في الأماكن التي يسود فيها الأعاجم ، وأن يكتب بغير العربية. علماً بأن الدراسة الدقيقة لهوية العلماء الأولين تظهر أن أغلبيتهم من العرب [3] .

وعلى أية حال ، فإن هذا الدين وهذه اللغة حملها العلماء المخلصون من العرب والعجم على السواء ، كما قال عمر بن الخطاب ﷺ : " إن الله يرفع بهذا العلم أقواماً ويضع بهم آخرين " .

- **دور الموالي في نشر اللغة العربية .**

أوجد نظام الولاء مجالاً جديداً ومختلفاً لانتشار العربية ، ففي بيئة قبلية تتمسك بمفاهيم النسب، كان على غير العربي أن يرتبط بشخص أو جماعة ليجد مكاناً له بين القبائل العربية. هؤلاء الموالي كانوا هم الأداة الأولى لانتشار اللغة العربية في الأرياف والقرى ، حيث امتلكوا الأراضي ، وتزوجوا بالأعجميات ؛ مما أدى إلى إقبال أهل البلاد على تعلم العربية وإن كان ببطء ومحدودية [4]. وكان الموالي يتعلمون العربية ، لغة القرآن ، وبعضهم يتابع دراستها

---

(١)نفس المرجع ، ص (٢٥٦ – ٢٥٧) .

(٢) أهم مواطن استقرار العرب في خراسان وبلاد ما وراء النهر في العصر الأُموي هي : نيسابور ومرو وهراة وبلخ وبخارى وسمرقند . انظر عبد الرحمن فريح : القبائل العربية في خراسان ، ص ١٦٠ .

(٣) صالح أحمد العلي : مراكز الحركة الفكرية في صدر الإسلام، ج٣، مجلة المجمع العلمي العراقي، ع٣١، ١٩٨٠م، ص٢٢ .

(٤)توفيق سلطان اليوزبكي : جهود العرب في انتشار الإسلام في خراسان والمشرق ، ص ٣١١ .

ويتقنها، وخاصة من يشتغل بالعلوم الإسلامية وبعلوم العربية . وقد اعتبر الحجاج المولى الذي يتقن كتاب الله عربياً [(١)].[(٢)].

وكان إسراع الموالي إلى إتقان اللغة العربية مرده إلى عدة أسباب ، منهم من تعلم اللغة العربية من باب إتقان علوم الدين كالقرآن والسُنة كعطاء الخراساني ، ومنهم من أتقن اللغة العربية حتى يتبوأ مكانة اجتماعية عند الأمراء والقواد ، كزياد الأعجم أحد فحول شعراء خراسان، وكان طوافاً على الأمراء مادحاً طالباً للعطاء ، وكان لسان قبيلته عبد القيس ، على الرغم من أصوله الفارسية .

ثالثاً : العامل اللغوي

تنتمي اللغة العربية إلى مجموعة اللغات السامية [(٣)] ، هذه القرابة جعلت مسافة الاختلاف بين العربية والآرامية – وهي اللغة التي كانت محكية في الشام والعراق قبل الإسلام – مسافة ضيقة لا يصعب اجتيازها ؛ فهما لغتان من فصيلة واحدة ، والقواعد التي تتكون منها شخصية اللغة والتي ترجع إليها مقوماتها لا تكاد تتغير في الفصيلة الواحدة ، وإنما تتغير المفردات [(٤)].

وإذا كانت القرابة السامية سهلت على العربية انتشارها في الطرف الغربي، فإن الفارسية التي في الجانب الشرقي كانت من فصيلة لغوية أخرى[(٥)] . ومع ذلك فقد استطاعت العربية أن تسيطر سيطرة كاملة في الجو الرسمي والعلمي ، وسيطرة قوية أو ضعيفة أحياناً في الجو العام فترة من

---

(١) يؤثر أن الحجاج قال لأهل الكوفة : " لا يؤُمنَّكم إلا عربي " فوثب البعض بالقارئ يحيى بن وثاب ، وهو مولى كان يؤم في الصلاة ليمنعوه من الصلاة ، فأنبهم الحجاج قائلاً : " ويحكم إنما قلت : عربي اللسان " . البلاذري : أنساب الأشراف ، ج١١ ، ص ٢٠٠ .

(٢) عبد العزيز الدوري : أوراق في التاريخ والحضارة ، ج٤ ، ص ١٢٣ .

(٣) اللغات السامية فرع من فروع اللغات الأفرو آسيوية (والتي تضم مجموعة كبيرة من اللغات في غرب آسيا وشمال وشرق أفريقيا) ، وهي تضم اللغات العربية والعبرية والآرامية والحبشية . محمود فهمي حجازي : أسس علم اللغة العربية، دار الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص١٣٣ .

(٤) شكري فيصل : المجتمعات الإسلامية في القرن الأول ، ص ٢٢٩ .

(٥) اللغة الفارسية فرع من مجموعة اللغات (الهندية الأوربية) التي اشتق منها كثير من اللغات المعروفة . وبهذا كانت أختاً للغات مهمة في العالم المتمدن ، مثل اليونانية واللاتينية والسلافية وغيرها . رضا زاده شفق: تاريخ الأدب الفارسي ، ص ١ .

الزمن ، ولم تترك مكانها للفارسية إلا بعد أن أفعمت الفارسية بطوابعها القوية وتأثيراتها العميقة[١] . والسبب في ذلك أن اللغة الآرامية – إحدى اللغات السامية – وجدت حيزاً للانتشار قبل الإسلام كلغة دولية يستعملها التجار، ويلجأ إليها الساسة ، ويتبادل بها الملوك الرسائل، لسهولتها ومرونتها [٢] . حتى لقد بلغ من يسرها وسهولتها أن شاعت استعملها في الوثائق الفارسية [٣] .

فلما كان الفتح العربي لبلاد فارس، كانت التأثيرات الآرامية شائعة في الأمور الكتابية، فكان ذلك متكأ العربية في مغالبة اللغة الفارسية واقتحام معاقلها، واحتلت العربية محلها ومُكن لها أن تكون اللغة الرسمية لبلاد فارس [٤] .

رابعاً : العامل السياسي

جاءت عملية تعريب الدواوين ضمن الخطة المرسومة لسياسة الدولة الإصلاحية ، والتي بدأها الخليفة عبد الملك بن مروان ، وأكملها الخلفاء الذين جاءوا من بعده ، والتي تضمنت نقل ديوان الخراج [٥] من الفارسية واليونانية والقبطية إلى اللغة العربية ، لإزالة النفوذ الأجنبي من مؤسسات الدولة الأموية . هذا القرار السياسي الذي اتخذه عبد الملك بن مروان كان يهدف من

---

(١) ينبغي أن نعلم أن استعمال الكلمات العربية في الفارسية الحديثة لم يكن من طريق الاضطرار فحسب، بل كان أيضاً بدافع الرغبة، وبلغ تأثير الكلمات العربية في الفارسية حداً كبيراً، جعل شاعر كالفردوسي يعجز عن التحرر من العربية حينما حاول أن يكتب بالفارسية الخالصة (لشعوبيته المعروفة) ، فوجدت في شاهنامته على خلاف المتوقع ألفاظ عربية كثيرة . رضا زاده شفق : تاريخ الأدب الفارسي ، ص ١٩ .

(٢) شكري فيصل : المجتمعات الإسلامية في القرن الأول ، ص ٢٣١ .

(٣) كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ص ٣٥ .

(٤) شكري فيصل : المجتمعات الإسلامية في القرن الأول ، ص ٢٣٣ .

(٥) عرفت الدولة الأموية عدة أنواع من الدواوين ، منها : ديوان الخراج وهو من أهم الدواوين ، وهو مختص بالجباية وحساباتها ، وكان يسمى في خراسان باسم (الحُسبانات) ، وظلت لغته التي يدون بها بعد الفتح الإسلامي على ما كانت عليه قبله ، فارس والعراق بالفارسية ، والشام باليونانية ، ومصر باليونانية والقبطية . وديوان الجند : وهو على الأساس الذي وضعه عمر بن الخطاب ﷺ ، فيه يحفظ أسماء الجند وأعطياتهم ، وهو بالعربية . وباقي الدواوين كالخاتم والرسائل والبريد والنفقات والصدقة والمستغلات والطراز ، كلها وضعها بنو أمية لتنظيم أمور دولتهم . الجهشياري : الوزراء والكتاب، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م، ص٤٧ . عبد العزيز الدوري: النظم الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٨م، ص (١٦٩ – ١٧١) .

ورائه إلي تحقيق وحدة الدولة وتماسكها – وخصوصاً بعد إتمام الوحدة السياسية سنة ٧٤هـ – ، إذ إن اختلاف لغات الدواوين يكرس اختلاف النظم المالية والإدارية ، ويعيق عملية تنظيم وتوحيد إدارة الدولة ، كما أن تعريب الدواوين يعنى إنهاء التأثيرات الأجنبية ، مما يؤكد سيادة الدولة سياسياً على البلاد المفتوحة [١] .

كانت عملية التعريب التي ابتدأها بنو أُمية طويلة ومؤثرة ، فتم تعريب دواوين العراق والشام في خلافة عبد الملك [٢]، وعربت دواوين مصر في خلافة الوليد بن عبد الملك [٣]. وتأخر تعريب ديوان الخراج في خراسان حتى عهد نصر بن سيار، حيث كتب يوسف بن عمر والي العراق سنة ١٢٤هـ إلى نصر بن سيار، يأمره بنقل الديوان إلى العربية، ولا يستعين بأحد من أهل الشرك في أعماله وكتابته ، فنفذ ذلك [٤] . وكان أول من نقل الكتابة من الفارسية إلى العربية بخراسان إسحاق بن طليق الكاتب من بني نهشل كان مع نصر فأصبح خاصاً به [٥].

وقد طرح البعض عدة فرضيات تعلل سبب تأخر تعريب الديوان في خراسان ، ملخصها أن العرب لم يندمجوا مع الفرس ، وظلت هناك فجوات من الشقاق بين العرب والخراسانيين . وذهب البعض أن الفرس دخلوا الإسلام تقية ، ولم يكن عن إيمان بالعقيدة بقدر ما كان لأسباب ودوافع أخرى [٦] . هذه الفرضية التي طرحها الكثير من الكتاب والمؤرخين لم يجدوا عليها دليلاً واحداً ليطرحوه أو ليبينوه لنا ، إلا دليل الظن ، والظن لا يغنى من الحق شيئاً . والحقيقة أن العرب – كما سبق أن بينا – انخرطوا بين العجم وعايشوهم في خراسان ، وشاركوهم أعيادهم ، وارتبط العجم بالعرب بعدة روابط ، برابطة الدين والولاء والمصاهرة . فالقول أن العرب كانوا بمعزل قول لا يقوم عليه دليل البتة .

---

(١) علي محمد الصلابي : عبد الملك بن مروان، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٠م، ص ١٦٦ .

(٢) الجهشياري : الوزراء والكتاب ، ص ٣٠ . المقريزي : الخطط ، ت: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، ج١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٢٨٢ .

(٣) المقريزي : الخطط ، ج١ ، ص ٢٨٢

(٤) الجهشياري : الوزراء والكتاب ، ص ٤٧ .

(٥) المصدر نفسه .

(٦) نادية حسني صقر : دراسات في الإسلام في إيران، مجلة الدراسات الشرقية، ع٨، ١٩٨٨م، ص١٠٦ .

وهنا يطرح علينا أصحاب هذه الفرضية السؤال نفسه، ما هو السبب في تأخر تعريب الديوان في خراسان ؟ والسبب الحقيقي هو سبب سياسي محض ، فلو لاحظنا أن تعريب الديوان في خراسان تم سنة ١٢٣هـ ، لماذا هذه السنة بالأخص ، وليس قبلها ولا بعدها . لأن هذه السنة وضعت فيها الحرب أوزارها بين المسلمين والترك[١] ، ولم يكن يتسنى لأي والٍ قبل ذلك الوقت أن يعرب الديوان ويتفرغ لأحوال خراسان ، بسبب النفير المستمر الذي لم يتوقف في خراسان وبلاد ما وراء النهر لمحاربة الترك .

وكانت حركة التعريب التي شهدتها خراسان في الواقع أوسع مغزى من مجرد نقل ديوان الخراج من اللغة الفارسية إلى العربية ، فقد تجاوزت هذه الحركة مفهوم تعريب الدواوين من إطاره الضيق لتصبح تعريباً للثقافة في خراسان . وأصبح على كل من يتطلع إلى منصب رفيع في أجهزة الدولة أن يتقن اللغة العربية . وكانت لهذه السياسة أثرها البالغ في نشر اللغة العربية، وإن كانت قد آتت ثمارها في العصر العباسي .

---

(١) انظر خبر مصالحة نصر بن سيار مع الصغد . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٩٢ .

الفصل الثالث

النشاط العلمي في خراسان

(٣١هـ - ١٣٢هـ / ٦٥١م - ٧٤٩م)

إن المتتبع لتاريخ الحركة العلمية منذ صدر الإسلام، يلمس مدى عناية واهتمام علماء الأمة الإسلامية ، وعِظم نتاجهم ودورهم في التقدم العلمي ، وأثره الإيجابي على الحياة الإنسانية بشكل عام في أي قطر من أقطار الدولة الإسلامية .

وقد كانت خراسان مركزاً من مراكز الإشعاع العلمي على مر القرون والأزمان . فقد شهدت خراسان حركة علمية قوية ، وإن كانت هذه الحركة قد صبغت بالصبغة الدينية ، حيث راجت دراسات العلوم الدينية من قرآن وسُنة . وكانت لهجرة الصحابة وكبار التابعين سبباً في رواج الحركة العلمية (الدينية) في خراسان في العصر الأُموي . كما كانت للحركة الأدبية نصيب في الحياة العلمية في خراسان في العصر الأُموي ، حيث راج قول الشعر وتعددت موضوعاته وفنونه وأغراضه . فخلقت هذه العلوم جواً من الثقافة العربية الإسلامية في خراسان آنذاك .

أما فيما يتعلق بالعلوم التجريبية ، فقد واجهنا إشكالية نضوب المادة العلمية ، فحاولنا أن نقف على بعض المعلومات المفردة المبعثرة بين ثنايات الكتب ، حاولنا من خلالها أن نرسم صورة عامة ومجملة عن أهم العلوم التجريبية التي وجدت في خراسان في العصر الأُموي. وأوردنا بعض أسماء المشتغلين بالعلوم التجريبية سواء من الأطباء أو المشتغلين بعلمي الحساب والهندسة .

وبناءً على ما سبق ، فقد قسمت هذا الفصل إلى أربعة مباحث هي :

- المبحث الأول : علم التفسير .
- المبحث الثاني : علم السُنّة .
- المبحث الثالث : الشعر والشعراء .
- المبحث الرابع : العلوم التجريبية .

المبحث الأول

علم التفسير في خراسان

تستمد العقيدة والشريعة والأخلاق والحضارة الإسلامية رؤيتها للكون والإنسان وتنظيم العلاقة بالله وبالإنسان من خلال مصدرين أساسيين هما : القرآن والسُنّة . والقرآن الكريم هو كتاب الله المنزل على عبده ورسوله محمد ﷺ بلسان عربي مبين ، منجماً في مدة ثلاث وعشرين سنة، والمتعبد بلفظه ومعناه؛ ولا يجوز عليه التبديل ولا التحريف ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[(١)] .

وتعد علوم القرآن من أشرف العلوم وأجلها، وأفضلها على الإطلاق وأنفعها، لكون موضوعها كتاب الله ، ولكون غايتها الاعتصام بكلام الله ، ولهذا الأمر اهتم الصحابة والتابعون، ومن جاء بعدهم ، وسار على هديهم بهذا العلم ، فأقبلوا على كتاب الله مفسرين ألفاظه، موضحين معانيه، كاشفين عن علومه وحقائقه، مظهرين إعجازه وبيانه ، مُجَلِّين محاسنه .. إلى غير ذلك من أنواع الاهتمام .

ولا مراء أن علم التفسير يعد من أشرف العلوم وأسماها ، ولا يزال الناس بحاجة في كل عصر وفي كل مكان إلى من يفسر لهم القرآن الكريم . وتبرز أهمية علم التفسير من خلال مكانته المرموقة ومنزلته العالية بين علوم القرآن خاصة والعلوم الشرعية عامة، باعتباره أول العلوم الإسلامية ؛ إذ هو الأصل في فهم القرآن وتدبره ، وعليه يتوقف استنباط الأحكام ، وبه يعرف الحلال من الحرام، ومنه تستخرج أصول الشرع وقواعده .

ومما لا شك فيه أن كل ما يتعلق بالتفسير من الدراسات المتنوعة والبحوث المختلفة قد وفاه المفسرون – الأقدمون والمُحدَّثون – حقه من البحث والتحقيق ، والتهذيب والتمحيص ، وقاموا بجهود مشكورة لا تنسى . ونحن في هذا المبحث مهتمون بدراسة حركة التفسير والمفسرون في خراسان في العصر الأُموي، لتكون خطوة في التأريخ لحركة التفسير في هذا الثغر الذي أخرج لنا طوال قرون عديدة علماء كانوا منارات في تاريخ الحضارة الإسلامية . وسوف ترتكز دراستنا لهذا المبحث على محورين أساسيين هما :

- **المطلب الأول : علم التفسير (دراسة في الدلالة والنشأة) .**
- **المطلب الثاني : مدرسة التفسير في خراسان.**

---

(١) سورة الحجر : آية ٩

- **التفسير في اللغة :**

تفعيل من الفَسْرُ ، والفَسْرُ : البيان . فَسَرَ الشيء يَفْسِرُهً بالكسر ، ويَفْسُرُهُ بالضم ، وفَسَّرَهُ : أبانه . والتفسير مثلُهُ . والفَسْرُ : كشف المُغَطَّى ، والتفسير : كشف المراد عن اللفظ المُشْكِل[(١)]، ومنه قوله تعالى :﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾[(٢)]. قال أبو حيان[(٣)] : ".. ويطلق أيضاً التفسير على التعرية للانطلاق ، تقول: فَسَرْتُ الفرس عَرَّيْتُه ، لينطلق في حضره، وهو راجع لمعنى الكشف ، فكأنه كشف ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري " .

- **التفسير في الاصطلاح :**

عرَّفه أبو حيان بأنه [(٤)] : " علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية ، ومعانيها التي تُحمل عليها حالة التركيب وتتمات ذلك " .

ثم بين التعريف فقال : " فقولنا : " علم " ، هو جنس يشمل سائر العلوم ، وقولنا : " يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن "، هذا هو علم القراءات ، وقولنا : " مدلولاتها " ، أي مدلولات تلك الألفاظ ، وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم ، وقولنا : " وأحكامها الإفرادية والتركيبية " هذا يشمل علم التصريف وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، وقولنا: " ومعانيها التي تُحمل عليها حالة التركيب " يشمل ما دلالته عليه بالحقيقة ، وما دلالته عليه بالمجاز، وقولنا : " وتتمات ذلك " ، هو معرفة النسخ وسبب النزول " .

وعرَّف الزركشي التفسير بأنه [(٥)] : علم يُفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ ، وبيان معانيه ، واستخراج أحكامه وحكمه . وعرَّفه بعض المفسرين بأنه : علمُ نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها ، والأسباب النازلة فيها ، ثم تركيب مكِيّها ومدنِيّها ، ومحكمها ومتشابها ، وناسخها

---

(١) راجع مادة (فسر) ابن منظور : لسان العرب ، ج٥ ، ص ٣٤١٢ .

(٢) سورة الفرقان : آية ٣٣ .

(٣) أبو حيان الأندلسي : تفسير البحر المحيط ، ج ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م، ص١٢١ .

(٤) نفس المصدر ، ج١ ، ص ١٢١ .

(٥) الزركشي : البرهان في علوم القرآن ، ت : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ج١ ، ط٣، دار التراث ، القاهرة، ١٩٨٤م ، ص١٣ .

ومنسوخها، وخاصّها وعامّها ، ومطلقها ومقيدها ، ومجملها ومفسرها ، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها ، وأمرها ونهيها ، وعِبَرها وأَمثالها [(١)] .

- **نشأة علم التفسير :**

أثار القرآن حركة فكرية علمية عند العرب منذ اللحظات الأولى من نزوله على النبي ﷺ، حيث دعاهم إلى الالتفاف إلى ما جاءهم به من جديد في أساليب التعبير والبيان ، بما لم يعهدوه من قبل ، فتعلقت قلوبهم وأسماعهم بروعة بيانه وبليغ نظمه . ويدل على هذا . ما رواه ابن قتيبة عن قول بعض العرب للنبي ﷺ [(٢)]: يا رسول الله إنك لتأتينا بالكلام من كلام العرب ما نعرفه ونحن العرب حقاً ، فقال ﷺ : إن ربي علمني فتعلمت . فكان رسول الله ﷺ هو المرجع الأول لفهم ما غمض على أصحابه ﷺ من معاني القرآن الكريم .

وفي عهد الصحابة – وهم العرب الذين نزل القرآن بلغتهم ، ولديهم سنّة رسول الله المبينة عن الله ما أراد – ما أغناهم من وضع قواعد لتفسير القرآن الكريم [(٣)] . ويتحدث ابن خلدون عن سبب تضلع العرب في علم التفسير ، فيقول[(٤)] : " فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، وكانوا كلهم يفهمونه ، ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه " .

لذا كان الصحابة ﷺ هم أقدر الناس على فهم القرآن الكريم بعد رسول الله ﷺ ، ومع هذا فقد كان أصحاب النبي ﷺ متفاوتين في العلم بمعاني القرآن ، فهم لا يستوون في المعرفة بجميع ما في القرآن من الغريب والمتشابه ، بل لبعضهم الفضل في ذلك على بعض ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ [(٥)] .

وبعد وفاة النبي ﷺ اعتمد الصحابة ﷺ في تفسيرهم لكتاب الله على ثلاث مصادر رئيسة لفهم مراد الله تعالى في كتابه العزيز . فكان القرآن الكريم هو مصدرهم الأول لتفسير القرآن ، فما

---

(١) السيوطي : الإتقان في علوم القرآن، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٨م، ص٧٥٩ .
(٢) ابن قتيبة : المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٩٠م، ص ٤٨ .
(٣) خالد عبد الرحمن العك : أصول التفسير وقواعده، ط٢، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٦م، ص٣٣ .
(٤) ابن خلدون : المقدمة ، ج٣ ، ٩٣٤ .
(٥) سورة آل عمران : آية ٧ .

جاء مجملاً في القرآن في موضع ، جاء مبيناً في موضع آخر ، تأتي الآية مطلقة أو عامة ، ثم ينزل ما يقيدها أو يخصصها ، وهذا ما يسمى تفسير القرآن بالقرآن ولهذا أمثلة كثيرة [١] . وكانت سنة نبيهم ﷺ هي مصدرهم الثاني لفهم كتاب الله ﷻ ، فهي المبين للقرآن ، وكان الصحابة يرجعون إليه إذا أشكل عليهم فهم آية من الآيات [٢] .

فإذا لم يجد الصحابة تفسيراً في كتاب الله وفي سنة النبي ﷺ كان الاجتهاد والفهم هو مصدرهم الثالث لتفسير القرآن ، وساعدهم في الفهم والاجتهاد ، معرفتهم بأوضاع اللغة وأسرارها، ومعرفتهم لعادات العرب قبل الإسلام ، وأيضاً إلمامهم بأحوال أهل الكتاب (اليهود والنصارى) في جزيرة العرب وقت نزول القرآن ، فضلاً عن تمتعهم بقوة فهم وسعة إدراك [٣] .

ومن هنا أصبح أقوال الصحابة المأثورة في تفسير كتاب الله ﷻ لها قيمتها العلمية والدينية، قال ابن كثير في مقدمة تفسيره [٤] : " وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السُنّة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح ، والعمل الصالح ، ولا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين ، والأئمة المهتدين المهديين ".

ومضى عصر الصحابة ﷺ على ما تقدم .. وجاء عهد التابعين الذين أخذوا علم التفسير عن الصحابة . فنشأت ثلاث مدارس في التفسير، ففي مكة نشأة مدرسة عبد الله بن عباس، وفي المدينة نشأت مدرسة أُبي بن كعب ، وفي الكوفة نشأت مدرسة عبد الله بن مسعود [٥].

هذه المدارس الثلاثة كانت بمثابة النواة الأولى لنقل علم التفسير من حيز كونه علم رواية يروى شفاهية إلى حيز التدوين، ولم يظل التفسير محتفظاً بطابع التلقي والرواية كما ظن

---

(١) وأروع ما ألف في هذا المجال ما صنفه العلامة محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره الماتع أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، فسر القرآن كاملاً بتوضيح معانيه وبيان أحكامه معتمداً على القرآن .

(٢) محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون، ج١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٧٦م، ص٣٦ .

(٣) نفس المرجع ، ج١ ، ص ٤٥ .

(٤) ابن كثير : مقدمة تفسيره ، ج١، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٧ .

(٥) محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون ، ج١ ، ص ٧٦ .

البعض[١] ، بل يستطيع الباحث أن يتتبع نشوء التفسير القرآني وتطوره في القرن الأول الهجري على نحو أوضح من كل فروع المعرفة الأخرى في التراث العربي [٢] .

ومن أمثلة التابعين الذين دونوا التفسير عن الصحابة ﷺ : سعيد بن جبير الأسدي الكوفي ت ٩٥هـ [٣] ، تتلمذ على يد أنس بن مالك وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر ، وهو من أوائل مفسري القرآن ، وكان يختلف إليه طلبة العلم لكتابة التفسير ، فيروى ابن سعد بسنده : أن عَزْرة [٤] كان يختلف إلى سعيد بن جبير معه التفسير في كتاب والدّواة يغير [٥] .

ويعد مجاهد بن جَبْر المكي[٦] واحداً من كبار المفسرين في القرن الأول الهجري ، لازم عبد الله بن عباس ﷺ مدة طويلة ، فاستقى من علمه وفقهه ، وكتب عنه التفسير . روى الطبري في تفسيره : أن مجاهد كان يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن، ومعه ألواحه ، فيقول له ابن عباس: " اكتب " ، حتى سأله عن التفسير كله [٧] ، ويقول مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس

---

(١) ذكر الشيخ محمد حسين الذهبي أن التفسير ظل بطابع التلقين والرواية في عهد التابعين، واستثنى من هذا القول مجاهد لأنه كتب التفسير عن ابن عباس. في حين رأى الباحث أن اللبنة الأولى لتدوين علم التفسير بدأت مع عهد كبار التابعين . محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون ، ج١ ، ص ٩٧ .

(٢) فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربي ، تعريب : محمود فهمي حجازي، ج١، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض ، ١٩٩١م ، ص ٥٥ .

(٣) راجع ترجمته ؛ ابن سعد : الطبقات ، ج٨ ، ص ٣٧٤ . المزي : تهذيب الكمال ، ج ١٠ ، ص٣٥٨ .

(٤) هو عزرة بن عبد الرحمن بن زرارة الخزاعي الكوفي الأعور ، وهو أحد العلماء الثقات ، روى عن سعيد بن جبير والشعبي ، وآخرين . المزي : تهذيب الكمال ، ت : بشار عواد ، ج٢٠، ط٢ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٩٨٣م ، ص٥١ .

(٥) ابن سعد : الطبقات ، ج٨ ، ص ٣٨٤ .

(٦) هو مجاهد بن جبر ، أبو الحجاج المكي المقرئ المفسر ، أحد الأعلام ، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، ولد في خلافة عمر ، وأخذ العلم عن جمع من الصحابة، مات سنة أربع ومائة . الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج ٣ ، ص (١٤٨ – ١٥٠) .

(٧) الطبري : جامع البيان، ت: محمود شاكر وأحمد شاكر، ج١، ط٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ص ٩٠ .

ثلاث عرضات، من فاتحته إلى خاتمته ، أوقفه عن كل آية منه وأسأله عنها [١] ، وعند ابن سعد في طبقاته ، يروي بسنده عن مجاهد ، يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين عرضة [٢].

وقد ذهب البعض إلى أن التفسير في أول أمر تدوينه قد اتخذ شكل الحديث، بل كان جزءًا منه، وباباً من أبوابه، ولم يفرد له تأليف خاص [٣] ، وهذ الرأي قد يجانبه بعض الصواب . فعلم التفسير يعد جزءاً من علم الرواية ، التي كانت جزءاً من ثقافة العصر ، فكل العلوم ومنها التفسير تروى بأسانيد إلى رواتها ، هذا من جهة . ومن جهة أخرى اهتم مصنفوا كتب السنن والصحاح في إدراج ما أثر عن رسول الله والصحب الكرام من تفسير كتاب الله في كتبهم، أفردوا بها أبواباً كاملة في مصنفاتهم .

هذه الصلة بين علم التفسير وعلم الرواية ، لا تعني أن علم التفسير دون في مصنفات الحديث بداية ، ثم وجد طريقه إلى الاستقلالية في مرحلة لاحقة . على العكس ، فعلم التفسير وجد طريقة إلى استقلالية التدوين منذ القرن الأول الهجري على خلاف باقي العلوم . ومن هذه الأدلة التي تعضد ما ذهبنا إليه ، ما سبق أن ذكرناه عن تلميذ سعيد بن جبير الذي كان يختلف عليه " معه التفسير " ، أي أنه دون التفسير في كتاب مستقل . وكان العلماء يخصصون مجالس للتفسير توقيراً لكتاب الله ، فأملى الحسن البصري التفسير كاملاً على تلاميذه [٤]، وكذلك مجاهد بن جبر [٥]، وغيرهم من العلماء ثبت أنهم كانوا يملون التفسير كعلم مستقل على تلاميذهم. ومن هنا وجد التفسير نفسه كعلم مستقل بكيانه منذ القرن الأول الهجري .

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) ابن سعد : الطبقات ، ج٨ ، ص ٢٧ .

(٣) أحمد أمين : ضحى الإسلام، ج٢، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص١٤٩ .

(٤) النديم : الفهرست، ت: أيمن فؤاد السيد، ج١، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ٢٠٠٩م، ص٥٥٩.

(٥) الفسوي : المعرفة والتاريخ، ت: أكرم ضياء العمري، ج٢، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤١٠هـ، ص١٥٤.

- **جولدتسهير وموقفه من نشأة علم التفسير** [(١)] :

لا يستطيع أحد أن يتحدث عن نشأة علم التفسير دون أن يعرج إلى ما دونه المستشرق المجري جولدتسهير في كتابه الشهير مذاهب التفسير الإسلامي . حيث ذهب جولدتسهير إلى أن الاشتغال بعلم التفسير في القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني كان ينظر إليه بعين الارتياب والحظر، حيث يقول[(٢)] : " .. حتى عهد متقدم من القرن الثاني الهجري ، نجد شواهد على أن الاشتغال بالتفسير كان منظوراً إليه بعين الارتياب ، وأن الوعي الجاد كان يتراجع دون مزاولة ذلك كان في مهابة ونفور " . وفي موضع آخر يجعل علم التفسير علماً ذميماً يتجنبه أهل التقوى والورع [(٣)].

هذه الفرية التي يلقيها جولدتسهير ثم ما يلبث أن يجمع الشتات من الأدلة (الانتقائية) ليبرهن على صحة نظريته، متغافلاً عن الأدلة الكلية من جانب، وهذا الجمع الغفير من الصحابة وكبار التابعين الذين اشتغلوا بعلم التفسير، بل ورأوه من أشرف العلوم ، حتى قال سعيد بن جبير : من قرأ القرآن ثم لم يفسره ، كان كالأعمى أو كالأعرابي [(٤)] .

ومن الأدلة التي ساقها ليدلل على نظريته المغلوطة ، أن القاسم بن محمد بن أبي بكر[(٥)]،

---

(١) إيجناس جولدتسهير Ignaz Goldziher (١٨٥٠م – ١٩٢١م) مستشرق مجري الأصل، يهودي الديانة ، ولد بمدينة شتولفايسنبرج ، درس اللغات السامية على كبار أساتذتها في بودابشت وليبزيج وبرلين وليدن، عين أستاذاً محاضراً في كلية العلوم بجامعة بودابشت ١٨٧٣ ، ثم استاذ كرسي ، وتدرج في المناصب . تعمق في دراسة اللغة العربية والإسلام والفلسفة الإسلامية ، وقد اختلف في الحكم عليه وعلى دراساته عن العربية وعن العقيدة الإسلامية والتشريع بين مادح ومنتقد . نجيب العقيقي : المستشرقون، ج٣، ط٥، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص (٤٠ – ٤١) . محمد عوني عبد الرؤوف : مقدمة مذاهب التفسير الإسلامي لجولدتسهير، تعريب: عبد الحليم النجار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٣م، ص (٩ – ١١) .

(٢) جولدتسهير : مذاهب التفسير الإسلامي ، ص ٧٣ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٧٥ .

(٤) الطبري : جامع البيان ، ج١ ، ص ٨١ .

(٥) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي المدني الفقيه ، ولد في خلافة عثمان بن عفان ﷺ ، وروى عن ابن عباس وابن عمر ومعاوية وغيرهم من أصحاب النبي ﷺ ، وكان رحمه الله عالماً محدثاً فقيهاً ، ويعد واحداً من كبار فقهاء المدينة السبعة ، توفي سنة سبع ومائة . انظر ترجمته ، الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣، ص ١٣٨ .

وسالم بن عبد الله بن عمر[1] امتنعا عن تفسير القرآن [2] . والحقيقة أن جولدتسهير حرف معنى النص عن موضعه ، فقد قيل عنهما : أنهما لا يفسران القرآن [3] ، أي أنهما ربما كانا لا يشتغلان بعلم التفسير، أو ربما كانا يجتنبان التفسير بالرأي ، أما امتناعهما المطلق عن التفسير، فهذا ضرب من ضروب الخطأ الذي تصوره جولدتسهير ، لأنهما من كبار فقهاء المدينة، ولا يتصور بأي حال من الأحوال أن ينأوا عن تفسير آيات الأحكام التي هي من أصول علم الفقه في هذا العصر .

والسؤال هنا يطرح نفسه ، هل امتنع بعض العلماء عن تفسير القرآن ؟ وقبل الإجابة عن هذا السؤال يجب أن نجلي بعضاً من جوانب القرآن العظيم . فالقرآن آياته إما محكمة ، وإما متشابهة ، قال تعالى : ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[4] سئل ابن عباس عن المحكم ، فقال[5] : " حلاله وحرامه وحدوده وفرائضه ، وما يؤمن به ويعمل به " . أما المتشابه من القرآن ، فهو ما تشابهت ألفاظه الظاهرة مع اختلاف معانيه [6] ، وهو لا يرتبط بالعمل [7] .

لذا فقد وجب على العلماء أن يبينوا للناس ما في كتاب الله من حلال وحرام وحدود وفرائض، لأنها ترتبط بحياة المسلمين اليومية وآخرتهم، وعليها يتوقف صحة اعتقادهم وعباداتهم، أما المتشابهات ، فقد عزف بعض العلماء عن القول فيها خوفاً من الخوض في كتاب الله بدون علم؛

---

(١) هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، أبو عبد الله المدني الفقيه ، روى عن أبيه وعائشة وأبي هريرة وغيرهم من أصحاب النبي ﷺ . وفد على عبد الملك بن مروان والوليد وعمر بن عبد العزيز ، وكان رحمه الله من أعلام المحدثين ، وواحداً من فقهاء المدينة السبعة ، وتوفي رحمه الله سنة سبع ومائة . انظر ترجمته، الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص ٤٩ .

(٢) جولدتسهير : مذاهب التفسير الإسلامي ، ص ٧٣ .

(٣) ابن سعد : الطبقات ، ج ٧ ، ص ص (١٨٦ ، ١٩٨) .

(٤) سورة آل عمران : آية ٧ .

(٥) السيوطي : الإتقان ، ص ٤٢٥ .

(٦) خالد عبد الرحمن العك : أصول التفسير وقواعده ، ص ٢٩١ .

(٧) السيوطي : الإتقان ، ص ٤٢٦ .

لأنه الكلام عن الله ﷻ – كما قال الشعبي – [١] . لذا نرى عمر بن الخطاب يضرب رجلاً يسأل عن متشابه القرآن ، لأنه يراه نوعاً من أنواع التكلف في الدين [٢] ، وقد قال النبيﷺ[٣] : " فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله ، فاحذروهم " .

إذاً فإحجام بعض العلماء عن القول في القرآن برأيهم لا يؤخذ من باب الريبة والشك كما صوره جولدتسهير ، ولكن يؤخذ من باب الحيطة والحذر لأنه الكلام عن الله . في حين اشتغل جمع من الصحابة والتابعين بعلم التفسير كما بينا آنفاً ، ورأوه من أقرب القربات ، فعن ابن مسعود قال [٤] : " والله الذ لا إله غيره ، ما أُنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أُنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيمن أُنزلت ، ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله تُبلِّغُهُ الإبل لركبت إليه " .

- **ظهور الإسرائيليات في التفسير وموقف الإسلام منها :**

ونحن في صدد حديثنا عن نشأة علم التفسير لا يمكن أن نتغافل عن موضوع من أهم الموضوعات التي شغلت حيزاً في كتب التفسير الإسلامي منذ عهد التدوين ، ألا وهي ظهور الإسرائيليات في التفسير الإسلامي . تعد الإسرائيليات في تفسير القرآن الكريم من الموضوعات التي صنفت فيها أسفار ومجلدات عديدة ، شاعت وانتشرت بين أوساط المهتمين بمثل هذه القضايا [٥] .

الإسرائيليات جمع مفردها : إسرائيلية ، نسبة إلى بني إسرائيل . وإسرائيل : كلمة مركبة من (إسرى) بمعنى عبد أو صفوة ، ومن (إيل) وهو الله ﷻ ، فيكون معنى الكلمة عبد الله

---

(١) الطبري : جامع البيان ، ج١ ، ص ٨٧ .

(٢) السيوطي : الإتقان ، ص ٤٢٨ .

(٣) أخرجه البخاري : باب (منه آيات محكمات) ، رقم (٤٥٤٧) .

(٤) صحيح البخاري : باب القراء من أصحاب النبي ﷺ ، رقم (٥٠٠٢) .

(٥) قُدِّمَت عدة دراسات جادة لدراسات الإسرائيليات ومدى تأثيرها على التفسير ، وموقف المفسرون منها ، يأتي على رأسها كتاب الشيخ محمد حسين الذهبي (الإسرائيليات في التفسير والحديث) ، وكتاب الدكتور محمد أبو شهبة (الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير) ، وكتاب الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير للدكتور رمزي نعناعة . وقدمت الدكتورة آمال محمد عبد الرحمن ربيع دراسة جادة درست فيها الإسرائيليات في تفسير الطبري دراسة في اللغة والمصادر العبرية .

وصفوته من خلقه [١] . وإسرائيل هو : يعقوب عليه السلام ، بنو إسرائيل هم : أبناء يعقوب ، ومن تناسلوا منهم فيما بعد ، إلى عهد موسى عليه السلام ومن جاء بعده من الأنبياء ، حتى عهد عيسى عليه السلام وحتى عهد نبينا محمد ﷺ [٢] .

ولفظ الإسرائيليات وإن كان يدل بظاهره على اللون اليهودي للتفسير، وما كان للثقافة اليهودية من أثر ظاهر فيه، إلا أنه يراد به ما هو أوسع من ذلك وأشمل ، حيث يشمل اللون اليهودي والنصراني للتفسير ، وما تأثر به التفسير من الثقافتين اليهودية والنصرانية . وإنما أطلق علماء التفسير والحديث لفظ الإسرائيليات على كل ذلك من باب التغليب لون اليهودي على غيره، إذ إن معظم ما يروى من هذه الإسرائيليات يرجع مصدره إلى أصل يهودي ، وهذا يرجع إلى شدة اختلاط اليهود بالمسلمين منذ مبدأ ظهور الإسلام [٣] .

أما عن أصحاب هذه الإسرائيليات (اليهود والنصارى) فعلاقتهم بالعرب تسبق الإسلام بمئات السنين ، فقد انتشرت المسيحية على نطاق واسع وبخاصة في أطراف الجزيرة العربية، كما غلب اليهود على أقاليم كاملة [٤] .

وكان بحكم الجوار بين المسلمين واليهود في مدينة رسول الله ﷺ تتم اللقاءات بينهم، وكانت لا تخلوا – عادةً – من تبادل العلوم والمعارف . فكان النبي ﷺ يلقى اليهود وغيرهم من أهل الكتاب ليعرض عليهم الإسلام ، وكان اليهود يلقون الرسول ﷺ ليُحكموه فيما شجر بينهم، أو ليسألوه عن بعض الأسئلة ، إما تحدياً وتعجيزاً ، وإما امتحاناً واختباراً لصدق نبوته ، وقد حكى القرآن كثيراً من ذلك [٥] .

كذلك كانت تتم لقاءات بين بعض المسلمين واليهود ، تدور فيها مناقشات ومجادلات ، وتقع فيها سؤالات واستفسارات، ثم كان هناك ما هو أهم من هذا كله ، وهو دخول جماعات من

---

(١) طاهر محمود : أسباب الخطأ في التفسير، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٥هـ، ص١٦٠ .

(٢) محمد أبو شهبة: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ط٤، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤٠٨هـ، ص١٢

(٣) محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون ، ج١ ، ص ١٢١ .

(٤) للمزيد من التفاصيل في هذا الموضوع ، انظر جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج٦، ص ص (٥١١ ، ٥٨٢ ، ٦٦٢) .

(٥) محمد حسين الذهبي : الإسرائيليات في التفسير والحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ت، ص ١٦ .

علماء اليهود وأحبارهم إلى الإسلام كعبد الله بن سلام [١] ، وكعب الأحبار [٢] وغيرهم ممن كانت لهم ثقافات يهودية واسعة ، وكانت لهم بين المسلمين مكانة مرموقة ، وبهذا كله التحمت الثقافة الإسرائيلية بالثقافة الإسلامية بصورة أوسع ، وعلى نطاق أرحب [٣] .

لذا نستطيع أن نقول : إن دخول الإسرائيليات في التفسير، أمر يرجع إلى عهد الصحابة، وذلك نظراً لاشتمال القرآن على كثير مما جاء في التوراة والإنجيل ولا سيما فيما يتعلق بقصص الأنبياء وأخبار الأمم . فكان الصحابي إذا مر على قصة من قصص القرآن يجد من نفسه ميلاً إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن منها ولم يتعرض له . بيد أن الصحابة ﷺ لم يكونوا كحطاب ليل ، يقبلون من أهل الكتاب كل شيء ، بل كانوا يسألون عن أشياء لا تعدو أن تكون توضيحاً وبياناً لما أجمله القرآن من القصص ، مع توقفهم فيما يلقى عليهم ، امتثالاً لقول النبي ﷺ [٤] : " لا تُصدِّقوا أهل الكتاب ولا تُكذِّبوهم ".

ثم جاء عصر التابعين ، وفيه اتسع النقل عن أهل الكتاب ، ونمت رواية الإسرائيليات في التفسير ، ومردُّه يرجع إلى كثرة من اعتنق الإسلام من أهل الكتاب . وكثر الكذب على أهل العلم ، حيث نسب إليهم كثير من القصص مليئة بالسخف والنكارة ، كالذي نراه في كتب التفسير منسوباً إلى قتادة [٥] ومجاهد [٦].

---

(١) هو عبد الله بن سلام بن الحارث أبو يوسف الإسرائيلي ، أسلم عند مقدم رسول الله ﷺ المدينة ، وكان اسمه الحصين فسماه النبي عبد الله . الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٢ ، ص ٤١٧ .

(٢) هو أبو إسحاق بن ماتع الحميريُّ اليمانيُّ الكتابيُّ ، أسلم في خلافة أبي بكر أو أول خلافة عمر ، روى عن كتب أهل الكتاب . نفس المصدر ، ج٢ ، ص ٢١٤ .

(٣) محمد حسين الذهبي : الإسرائيليات في التفسير والحديث ، ص ١٧ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب التفسير (باب قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) ، رقم ٤٤٨٥ .

(٥) هو قتادة بن دعامة ، أبو الخطاب السدوسي الأعمى الحافظ ، أحد الأئمة الأعلام، وهو واحد من علماء التفسير، مات سنة سبع عشرة ومائة . الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٣ ، ص ٣٠١ .

(٦) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المقرئ المفسر، أحد الأعلام. روى عن جمع من أصحاب النبي ﷺ، وواحداً من كبار تلاميذ مدرسة ابن عباس في التفسير، مات سنة أبع ومائة . الذهبي: تاريخ الإسلام، ج٣، ص ١٤٨.

وقد وجد بعض المستشرقين ضالتهم في هذه المسألة – الإسرائيليات في التفسير – للطعن في القرآن نفسه ، فنجد المستشرق اليهودي جولدتسهير يرى أن دخول الإسرائيليات كان شيئاً حتمياً ليسد بها ثغرات القرآن (١) .

وهنا يجب أن نشير إلى قضية مهمة للرد على قول جولدتسهير ، وهي : هل القرآن الكريم اهتم بالتاريخ أم اهتم بتفسير التاريخ ؟ يرى البعض أن القرآن الكريم أول كتاب اهتم بالتاريخ عند المسلمين منذ بعثة النبي ﷺ . وفي الحقيقة أن القرآن لم يكن من أولوياته البتة ولا غايته مجرد التأريخ والإخبار، وإنما كان تفسير التاريخ هو من أهم ما تناوله ونبه عليه من خلال آياته وقصصه وأخباره الكثيرة التي حواها بين دفتيه ، فهو لم يكن تاريخاً بقدر ما كان تفسيراً للتاريخ. وهذا يجيب على أسئلة الحائرين : لماذا لم يؤرخ القرآن للعصور السابقة كما أرخت كتب سماوية أخرى ؟ (٢) .

فذكر القرآن لقصص الأنبياء والأقوام السابقة ليس لمجرد الثقافة الذهنية ، بل للعظة والاعتبار. لذا جاءت قصص القرآن مجملة ومختصرة بالمقارنة بالكتب السماوية الأخرى. لذا فقد رأى العلماء أن رواية الإسرائيليات جائزة إذا جاءت موافقة لشريعة الإسلام ، وما جاء مخالفاً لما في الشرع كذبناه وحرمت روايته إلا لبيان بطلانه ، وما سكت عنه الشرع توقف فيه : لا يحكم عليه بالصدق ولا بالكذب، وتجوز روايته ، لأنه غالب ما يروى عنهم يروى في باب القصص والأخبار، لا في باب العقائد والأحكام (٣) .

---

(١) جولدتسهير : مذاهب التفسير الإسلامي ، ص ٧٥ .

(٢) أحمد الشال : التاريخ في الإسلام ، دار السقيفة ، بورسعيد ، ٢٠١٢م ، ص (١٨ – ١٩) .

(٣) محمد حسين الذهبي : الإسرائيليات في التفسير والحديث ، ص ٥٢ .

☒ المطلب الثاني : مدرسة التفسير في خراسان .

انتشر المسلمون بفضل حركة الفتوحات العربية الكبرى في مشارق الأرض ومغاربها ، ورحل الصحابة والتابعون إلى بلاد الهند وفارس والعراق، ونزلوا الشام ومصر والمغرب والأندلس. وحمل هؤلاء معهم ما وعوه من كتاب الله ﷻ وسُنَّة رسول الله ﷺ ، فجلس إليهم طلاب العلم من مختلف الفئات والأجناس، فقامت في هذه الامصار المختلفة حركة علمية (دينية) كان أساتذتها الصحابة وتلاميذها التابعون .

وقامت في الأمصار مدارس علمية صبغت كل منها بصبغة مغايرة عن الأخرى ، واشتهرت بعض هذه المدارس بعلم التفسير. فقامت مدرسة للتفسير بمكة ، وأخرى بالمدينة ، وثالثة بالعراق. هذه المدارس الثلاثة ، هي أشهر مدارس التفسير في الأمصار في هذا العهد [(١)]. وتخرج من هذه المدارس الثلاثة جيل من العلماء الذين استطاعوا أن يصنعوا لأنفسهم منهجاً خاصاً بهم ، استنبطوا ملامحه من علم النبوة والصحابة من جهة ، ومن علوم العرب والأمم السابقة من جهة أخرى .

ومن بين المدارس التي نشأت في كنف هذه المدارس الثلاثة مدرسة التفسير بخراسان، التي كانت خليطاً بين مدرستين كبيرتين في التفسير ، هما مدرسة مكة والعراق . ومن أهم نتاج مدرسة التفسير بخراسان ، أنها أخرجت ثلاثة من كبار علماء التفسير في العالم آنذاك ، كان لهم بصماتهم ونتاجهم في علم التفسير وهم : الضحاك بن مزاحم ، ومقاتل بن حيان النبطي، ومقاتل بن سليمان البلخي .

---

(١) محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون ، ج١ ، ص ٧٧ .

- **الضحاك بن مزاحم الهلالي الخراساني (ت ١٠٣هـ)** [١] :

العالم البحر المفسر أبو القاسم الضحاك بن مزاحم الهلالي ، البلخي الخراساني . ولد ببلخ، ونشأ وترعرع في أراضيها [٢] ، وربما كان يذهب إلى بخارى فيقيم بها [٣] . عاش في خراسان وشارك في أحداثها ، وكان واحداً من العلماء الذين اشتركوا في حركة الفتح العربي لإقليم ما وراء النهر، فاشترك في فتح سمرقند سنة ٩٣هـ ، وعهد له قتيبة بمهمة نشر الإسلام بين أهل سمرقند، فابتنى مسجداً وعهد بإمامته للضحاك بن مزاحم [٤] ، وكان رحمه الله له دور في نشر الإسلام بسمرقند ، فخلف فيها آثاراً ومسجداً [٥] .

ارتحل الضحاك بن مزاحم إلى الكثير من البلدان ، ومنها مرو ونيسابور وبغداد والبصرة والكوفة ومكة والمدينة ومصر ودمشق واليمن .. وغيرها ، وهذه الرحلات الكثيرة تعد أكبر دليل على أنه تلقى العلم من العلماء المعاصرين له من الصحابة والتابعين في شتى الأماكن والبقاع، ونهل من علمهم ، حتى حدث عنه المحدثون ، وأسند عنه الرواة والمفسرون [٦] .

وروى الضحاك بن مزاحم عن عدد غير قليل من الصحابة والتابعين، فروى عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وزيد بن أرقم ، وقيل أنه لم يثبت له سماع من أحد من الصحابة [٧] . وروى أيضاً عن سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وعطاء الخراساني وداود بن أبي هند .. وغيرهم من التابعين [٨] .

---

(١) للمزيد عن ترجمته انظر ابن سعد : الطبقات ، ج٨ ، ص (٢١٧ – ٢١٩) . النسفي : القند ، ص٢٦٩ . الصفدي : الوافي بالوفيات ، ج١٦ ، ص ٢٠٧ . الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص ٦٣ .

(٢) المزي : تهذيب الكمال ، ج١٣ ، ص ٢٩١ .

(٣) النسفي : القند ، ص ٢٦٩ .

(٤) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٩٢ .

(٥) النسفي : القند ، ص ٢٦٩ .

(٦) محمد عبد العزيز بسيوني : الضحاك بن مزاحم، دار الحضارة، طنطا، ٢٠٠٠م، ص٤٨ .

(٧) المزي: تهذيب الكمال، ج١٣، ص (٢٩١ – ٢٩٢) . ابن حجر : تهذيب التهذيب، ج٤، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٢٥هـ، ص٤٥٣ .

(٨) المزي : تهذيب الكمال، ج١٣ ، ص (٢٩١ – ٢٩٢) . الذهبي : السير ، ت : شعيب الأرنؤوط ، ج٤، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م ، ص ٥٩٨ .

وقد أثير حول علاقة الضحاك بن مزاحم بابن عباس هالة من الأقوال المتعارضة ، فقد ذهب جمع من أئمة الجرح والتعديل ؛ أن الضحاك لم يلتقِ بابن عباس، إنما لقي سعيد بن جبير بالري فأخذ عنه التفسير عن ابن عباس[١]. وعارض هذا القول ما حُكيَ عن الضحاك بن مزاحم أنه جاور ابن عباس سبع سنين[٢] . والراجع أنه لم يلتق بابن عباس ؛ لأنه لو جالس ابن عباس كل هذه المدة ، لوصل إلى هؤلاء الأئمة حدوث الملاقاة بينه وبين ابن عباس ، بل أنه لم يرو عن أحد من الصحابة [٣].

وعلى أية حال ، يعد الضحاك واحداً من أعلام عصره بلا منازع ، ثقة مأموناً ، وثقه جمع من أهل العلم [٤] . وكان علمه وورعه وشهرته سبباً لكثرة تلاميذه ، فقد روى عنه جمع غفير من أهل العلم ، كسعيد بن جبير ، والحسن البصري نزيل خراسان ، ومقاتل بن حيان النبطي.. وغيرهم [٥] .

ويعد الضحاك أنموذجاً ممن تعلم كتاب الله عز وجل وعلمه ، فقد عنى رحمه الله بعلم القرآن عناية شديدة مع لزوم الورع [٦] ، وكان رحمه الله صاحب مكتب (كُتَّاب) فيه ثلاثة آلاف صبي، وسبعمائة جارية ، يعلمهم كتاب الله عز وجل ، وكان يركب حماره ويدور عليهم ، مبتغياً بذلك وجه الله ، لا يأخذ عن تعليمه لهم أجراً [٧] .

وكان الضحاك بن مزاحم لا يخاف في الله لومة لائم ، فلم يغره تقربه من قتيبة بن مسلم أن ينافقه أو ينافق أحداً من إخوته . فيحكى أن عبد الرحمن بن مسلم أخو قتيبة قتل رجلاً ، فأرسل إلى الضحاك يسأله، هل من توبة ؟ فقال الضحاك : لا ، فسيره من خراسان إلى الري [٨]. ومات

---

(١) المزي: تهذيب الكمال، ج١٣، ص٢٩٣ . ابن حجر : تهذيب التهذيب، ج٤، ص٤٥٣ .

(٢) المزي: تهذيب الكمال ، ج١٣ ، ص ٢٩٤ .

(٣) فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربي ، ج١ ، ص ٧١ .

(٤) أبو حاتم الرازي : الجرح والتعديل، ج٢، دائرة المعارف العثمانية، حيد آباد، ١٩٥٣م، ق١ ، ص ٤٥٨ .

(٥) المزي: تهذيب الكمال ، ج١٣ ، ص ٢٩٢ .

(٦) ابن حبان : مشاهير علماء الأمصار ، ص ٢٢٧ .

(٧) النسفي : القند ، ص ٢٦٩ . الصفدي : الوافي بالوفيات ، ج١٦ ، ص ٢٠٧ .

(٨) النسفي : القند ، ص ٢٧٠ .

رحمه الله وهو مقيد في السجن بمرو ، وقيل مات ببلخ وقبره في جبة بروقان ، وكانت وفاته سنة ثنتين ومائة ، وقيل خمسة ومائة [١] .

ومن أهم آثاره كتاب التفسير ، وكان معروفاً بروايتين ، رواية سعيد بن جبير ت ١٥٠هـ، ورواية سفيان الثوري ت ١٦١هـ . وقد نقل إلينا هذه التفسير الإمام الطبري في تفسيره [٢] .

- **أهم الميزات في تفسير الضحاك بن مزاحم :**

ترك الضحاك بن مزاحم أثراً ظاهراً في علم التفسير، نلتمس أثره فيمن أتى بعده من المفسرين ، هذا الأثر جعله واحداً من العلماء البارزين في علم التفسير[٣] . ولم يتبوأ الضحاك بن مزاحم سدنة علماء التفسير من فراغ ؛ بل لأنه توفرت لديه ملكات العلم وطول الدربة والباع في التأويل والتوجيه والترجيح والاستنباط والربط بين الشكل والمضمون ودقة الحجة في التمثيل والتحليل. ولم يكن رحمه الله مفسراً فحسب ، بل كان مفسراً وفقيهاً ، ونحوياً مدققاً ولغوياً متعمقاً، آخذاً من سائر العلوم بحظ ، مما كان له أكبر الأثر في تجلية أسرار الآيات القرآنية وما فيها من روعة وجمال وإعجاز ، مما أكسب تفسيره ميزات لم تتوفر في غيره من التفاسير الأخرى.

ومن أهم هذه السمات والخصائص التي ميزت تفسير الضحاك عن غيره من التفاسير في عصره : تطويع اللغة لتفسير القرآن ، فنجد الضحاك يلم بمفردات اللغة وشواردها ، مع إلمامه بشعر العرب وتطويعه لتفسير الألفاظ اللغوية لإيضاح معاني الآيات ، مع اهتمامه بالقضايا النحوية والبلاغية ، فنجده يوضح مواضع الحذف والإيجاز في القرآن الكريم [٤] .

ومن أهم ما يميز تفسير الضحاك علمه بأقوال العرب وأمثلتهم وقصص الأنبياء وسيرهم. وقد رجع الضحاك كما رجع غيره من التابعين إلى أهل الكتاب وأفاد من معارفهم ومروياتهم

---

(١) النسفي : القند ، ص ٢٧٠ . الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص ٦٤ .

(٢) فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربي ، ج١ ، ص ٧٢ .

(٣) الزركشي : البرهان في علوم القرآن ، ج٢ ، ص ١٥٨ .

(٤) محمد عبد العزيز بسيوني : الضحاك بن مزاحم ، ص (١٩١ – ١٩٥) .

مستفيداً بما في كتبهم ، وآخذاً عنهم ما لا يخالف شرائع الإسلام ، ومصرحاً بالأخذ عنهم . بل نراه يدافع عن الأنبياء ويزيل عنهم كل شبهة ألصقت بهم من قبل أهل الكتب [١] .

وما يميز أيضاً تفسير الضحاك ، الأخذ بالأقوال المأثورة عن الصحابة ﷺ . مع اهتمامه بعرض الكثير من الأحكام الفقهية في تفسيره ، مما أكسب تفسيره رونقاً خاصاً عن التفاسير الأخرى . ومع أخذه رحمه الله بالمأثور عن الصحب الكرام ، نراه يُعمل ملكات الاجتهاد لتأويل بعض متشابهات القرآن ، كتفسيره الحروف القرآنية التي وردت في أوائل السور [٢] .

وكان رحمه الله ملماً بالقراءات القرآنية ، مطوعاً إياها لخدمة المعاني اللغوية . مع استيعابه للهجات العرب ولكناتهم . ولم يكتف الضحاك – هذا الموسوعة المعرفية – بهذا فحسب ، بل كان يهتم بمعرفة الأماكن والبلدان المتعلقة بأسباب ومواطن النزول [٣] .

كان الضحاك ذا ذكاء مدرك عميق ، لا يكتفي بالنظرة الأولى ، بل كان يرددها مِراراً مما أورثه بعد النظر والعبقرية في التفسير. وكان رحمه الله مع هذه الذاكرة الواعية يمتلك ملكات الاجتهاد ، فإلمامه الكامل بعلوم عصره أكسب تفسيره قوة . وليس من عجب في هذا ، فهو قد عاصر نوعين من العلم : علم النبوة الذي حملة الصحابة ﷺ وحمله هو عنهم أو عمن أخذ منهم، وعلوم قد تواردت على العقل العربي من الاختلاط بالأمم وتراث الحضارات القديمة والديانات السالفة [٤] .

(١) محمد عبد العزيز بسيوني : الضحاك بن مزاحم ، ص ص (١٧٢ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥) .
(٢) نفس المرجع ، ص (٢٠٥ – ٢٠٨) .
(٣) نفس المرجع ، ص ص (٢٠٩ ، ٢١٣) .
(٤) نفس المرجع ، ص ٢١٤ .

- **مقاتل بن حيان النبطي (ت ١٥٠هـ)** [١] :

العالم الحبر أبو بسطام مقاتل بن حيان النبطي البلخي الخراساني مولى بكر بن وائل، وقيل مولى لبني شيبان ، وهو الراجح ، لأن أباه حيان النبطي من موالي بني شيبان بخراسان، وكان يلي الولايات والأعمال بخراسان [٢] . ولمقاتل ثلاثة أخوة الحسن ويزيد ومصعب . وهم من أهل بلخ ، وخطتهم بمرو ولهم سكة باسمهم [٣].

وكان لمقاتل بن حيان منزلة عند قتيبة بن مسلم كأبيه ، وكان رحمه الله ناسكاً كبير القدر صاحب سُنّة ، هرب من خراسان أيام أبي مسلم الخراساني إلى كابل ، فدعا هناك خلقاً إلى الإسلام فأسلموا على يده ، وكره مقاتل الإقامة بكابل – لأنها أرض شرك – فخرج منها فسار ليلتين فمات رحمه الله ، في حدود الخمسين ومائة قبل مقاتل بن سليمان بمدة [٤] .

سمع مقاتل من مشايخه الذين كان لهم بالغ الأثر في حياته ، فروى عنهم في شتى العلوم وعلى رأسها علم التفسير ، فأخذ التفسير عن عكرمة مولى ابن عباس وعطاء ومجاهد وقتادة والحسن البصري والضحاك بن مزاحم .. وغيرهم [٥] ، وقد علا إسناد [٦] مقاتل بن حيان حتى روى عنه أحد مشايخه [٧] .

وأخذ العلم على يد مقاتل بن حيان الكثير من العلماء الأفذاذ ، منهم الفقهاء والمحدثون والعباد الزهاد . ومن أشهر تلاميذه في التفسير بكير بن معروف الدامغاني الخراساني ، وعبد الله

---

(١) للمزيد عن ترجمته انظر الداودي : طبقات المفسرين، ج٢، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص٣٢٩ . الذهبي : تذكرة الحفاظ ، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٧٤هـ، ص١٧٤ .

(٢) خالد عبد الهادي : العرب في خراسان ، ص (٢١٤ – ٢١٥) .

(٣) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج٦٠ ، ص (١٠٥ – ١٠٦) .

(٤) الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص (٩٨٣ – ٩٨٤) .

(٥) المزي : تهذيب الكمال ، ج٢٨ ، ص (٤٣٠ – ٤٣١) . ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ج١٠، ص ٢٧٨.

(٦) الإسناد العالي: هو الذي قل عدد رجاله بالنسبة إلى سند آخر يَرِدُ به ذلك الحديث بعدد أكثر. محمود الطحان : تيسير مصطلح الحديث، ص١٧٥ .

(٧) الذهبي : السير ، ج٦ ، ص ٣٤٠ .

بن المبارك المَرْوَزي ، وإبراهيم بن أدهم أحد زهاد العصر وخراسان ، وغيرهم من العلماء الخراسانيين [١] .

- **منهج مقاتل بن حيان في التفسير :**

برع مقاتل في كثير من العلوم والفنون ، إلا أن علم التفسير يعد العلم الذي برع فيه مقاتل، بل به عُرف واشتهر ذكره وعلا صيته ، وغدى هذا الوصف (صاحب التفسير) يعرف به ويميز عن غيره . لذا وصفه ابن حبان [٢] : " بأنه كان ممن عنى بعلم القرآن ".

وترجع أهمية تفسير مقاتل بن حيان إلى أمرين مهمين :

أولاً : التنوع والأصالة : الأصالة من حيث أنه انتهج منهج الصحابة وكبار التابعين في التفسير، من جهة الالتزام بأصول التأويل وقواعده ، كتفسير القرآن بالقرآن ، وتفسير القرآن بالسُنّة ، وبالمأثور عن الصحابة والتابعين ، واحتجاجه بالقراءات . إلى جانب تنوعه في تفسير المعاني القرآنية ، فنراه يفسر اللفظ أحياناً بضرب الأمثال، وأحياناً بذكر أسباب نزول ، مع استنباط المعاني والأحكام.. وغير ذلك . هذا التنوع يدل بطبيعة الحال على تميزه واجتهاده ، مما اكسب تفسيره القيمة العلمية العالية [٣].

ثانياً : البعد عن التعقيد والإسهاب . يلحظ في تفسير مقاتل أنه كان يميل في تفسيره لألفاظ القرآن الكريم إلى السهولة والاختصار ، وإبراز المعاني بعيداً عن التعقيد . ومرد ذلك يرجع إلى إلمامه بلغة العرب وفنونها [٤] .

---

(١) المزي : تهذيب الكمال ، ج٢٨ ، ص ٤٣١ . الذهبي : تذكرة الحفاظ ، ج١، ص ١٧٤ .
(٢) ابن حبان : مشاهير علماء الأمصار ، ص ٢٢٨ .
(٣) محمد بن سالم الزهراني : أقوال مقاتل بن حيان في التفسير، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، ١٤٢٣هـ، ص ٥٨ .
(٤) نفس المرجع ، ص ٣١ .

▪ **مقاتل بن سليمان المَرْوَزِيُّ ت ١٥٠هـ** [(١)]:

الإمام المفسر أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأَزْدي الخراساني المَرْوَزي، ويقال له: ابن دُوَال دُوز. ولد مقاتل في مدينة بلخ ونشأ بها ، ثم تحول إلى مرو فنسب إليها [(٢)]، وتزوج بأم نوح بن أبي مريم [(٣)]. وكان مقاتل عالماً رحالاً ، ارتحل إلى البصرة وبغداد وحدث بها ، ومات رحمه الله في البصرة سنة خمسين ومائة [(٤)] ، وقيل توفي قبل الستين ومائة [(٥)].

وكان مقاتل بن سليمان عالماً طوافاً ، تلقى علم التفسير والحديث من كبار علماء عصره، فروى عن عبد الله بن بريدة المَرْوَزي ، والضحاك بن مزاحم البلخي ، ومجاهد بن جبر المكي، وابن شهاب الزهري .. وغيرهم [(٦)] . وكان رحمه الله حافظاً للتفسير ، روى عنه جمع من أهل العلماء ، فأخذ عنه التفسير عبد الله بن المبارك المَرْوَزي ، وعبد الرزاق بن همام الصنعاني صاحب المصنف [(٧)] .

تبوأ مقاتل مكانة رفيعة في التفسير وعلوم القرآن، فَحُكِيَ عن الشافعي رحمه الله قوله[(٨)]: " الناس كلهم عيال على مقاتل بن سليمان في التفسير"، وقال أيضاً [(٩)] : " من أراد التفسير فعليه بمقاتل بن سليمان " ، وقال ابن المبارك أحد تلامذة مقاتل بن سليمان [(١٠)] : يا له من علم لو

---

(١) للمزيد عن ترجمته انظر الخليل القزويني : الإرشاد، ج١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٨٩م، ص٩٢٨ . ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج٦٠ ، ص ١٠٩ . الداودي : طبقات المفسرين ، ج٢ ، ص (٣٣٠ – ٣٣١) .

(٢) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج٥ ، ص ٢٥٥ .

(٣) هو أبو عِصمة نوح بن أبي مريم المَرْوزي الفقيه ، أحد الأعلام ، يلقب بنوح الجامع ، أخذ الفقه عن أبي حنيفة وابن أبي ليلة ، وولي قضاء مرو في حياة شيخه أبي حنيفة . مات سنة ثلاث وسبعين ومائة . الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٤ ، ص (٧٥٨ – ٧٥٩) .

(٤) الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٤ ، ص ٢٣٥ .

(٥) القزويني : الإرشاد ، ج١ ، ص ٩٢٨.

(٦) المزي : تهذيب الكمال ، ج٢٨ ، ص٤٣٤ . ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ج١٠ ، ص ٢٧٩ .

(٧) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج٦٠، ص١١٢ . المزي : تهذيب الكمال ، ج٢٨ ، ص ٤٣٤ .

(٨) الداودي : طبقات المفسرين ، ج٢ ، ص٣٣١ .

(٩) المزي : تهذيب الكمال ، ج٢٨ ، ص٤٣٦ .

(١٠) نفس المصدر ، ج٢٨ ، ص٤٣٧ .

كان له إسناد ، وقال مقاتل بن حيان لما سئل عن علم مقاتل بن سليمان [١] : " ما وجدت علم مقاتل بن سليمان في علم الناس إلا كالبحر الأخضر في سائر البحور" . بيد أن علماء الجرح والتعديل جرحوا روايته وضعفوها ، فذكره ابن حبان في المجروحين[٢]، ونقل عن النسائي قوله[٣]: " الكذابون المعروفون بوضع الحديث أربعة ، عد منهم مقاتل بن سليمان بخراسان ".

وربما ترك العلماء الاحتجاج به لمذهبه الاعتقادي ، حيث اتهمه العلماء بالتجسيم ، حيث كان يشبه الله عز وجل بالمخلوقين . فيُرْوَى عن أبي حنيفة – عندما ذكر عنده جهم بن صفوان ومقاتل بن سليمان – قوله [٤] : " كلاهما مفرط ، أفرط جهم في نفي صفات الله عز وجل، وأفرط مقاتل حتى جعل الله مثل خلقه ".

لذا لم يكن تفسيره موضع تقدير من العلماء، لأنه كان يطلق العنان لخياله في صفات الله عز وجل ، ويكمل الموجز من في القرآن الكرم بمأثورات اليهود والنصارى ، وفوق هذا فإنه أفاد واقتبس من تفاسير أسلافه ، دون ذكر الأسانيد ودون سماع [٥]. ومن أشهر مصنفاته في التفسير وعلوم القرآن ، كتابه التفسير الكبير وكتاب الوجوه والنظائر في القرآن ، وهما مطبوعان[٦]، وله الناسخ والمنسوخ ، والرد على القدرية ، ونوادر التفسير [٧] ، وهذه الكتب الثلاثة في حكم المفقود .

---

(١) ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ج١٠ ، ص ٢٧٩ .

(٢) ابن حبان : المجروحين ، ج٢، ط٣، دار الصميعي، الرياض، ٢٠١٢م، ص٣٤٨ .

(٣) الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٤ ، ص ٢٣٤ .

(٤) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج٦٠، ص١٢٢ .

(٥) فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربي ، ج١، ص ٨٥ .

(٦) طبع تفسير مقاتل بن سليمان ، بتحقيق : عبد الله محمود شحاته ، مؤسسة الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦٩م . وطبع كتابه الوجوه والنظائر ، بتحقيق : حاتم صالح الضامن ، مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي ، ٢٠٠٦م .

(٧) النديم : الفهرست ، ج١ ، ص ٦٤١ .

- **منهج مقاتل بن سليمان في التفسير**

اتبع مقاتل بن سليمان منهج أسلافه وشيوخه ، فاشتمل تفسير مقاتل على التفسير بالمأثور، فاهتم اهتماماً كبيراً بتفسير القرآن بالقرآن ، حيث اشتمل تفسيره في مواضع كثيرة على هذا النوع من التفسير ، كذلك فسر القرآن بالسُنّة باعتبارها الشارحة والموضحة والمبينة للقرآن ، كما فسر القرآن بأقوال الصحابة والتابعين ، ولكنه كان مُقِلاً في ذلك [١] .

ومن أهم مميزات تفسير مقاتل بن سليمان ، اهتمامه بعلوم القرآن أثناء تفسير القرآن . فيعد مقاتل من أوائل من كتبوا في علوم القرآن كتاب (الوجوه والنظائر في القرآن) . ومن مظاهر اهتمامه بعلوم القرآن ، التمييز بين المكي والمدني من السور ، عقب اسم كل سورة من سور القرآن . مع اتخاذه من أسباب النزول طريقاً ومنهجاً واضحاً يسير عليه للوصول إلى معاني الآيات[٢].

ومن أهم المآخذ التي أخذت على تفسير مقاتل بن سليمان ، إكثاره من الإسرائيليات في تفسيره ، حيث تضمن تفسيره الكثير من الإسرائيليات والأخبار الخرافية ، التي ينكرها الشرع ولا يقبلها العقل [٣] . وكان مقاتل يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم [٤] . وكان معروفاً بوضع الحديث ، لذا حذر العلماء من تفسيره ، فيقول ابن المبارك [٥] : " ما أحسن تفسيره لو كان ثقة ".

---

(١) جهاد أحمد حجاج : منهج الإمام مقاتل بن سليمان البلخي في تفسيره ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية أصول الدين، غزة، ٢٠١٠م، ص ص (١٩ ، ٢٧) .

(٢) نفس المرجع ، ص ص (٣١ – ٣٣) .

(٣) محمد حسين الذهبي : الإسرائيليات في التفسير والحديث ، ص٩٠ .

(٤) ابن حبان : المجروحين ، ج٢ ، ص٣٤٨ .

(٥) الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٤ ، ص٢٣٣ .

المبحث الثاني

علم السُنَّة في خراسان

اتفق المسلمون قديماً وحديثاً – إلا من شذ من بعض الطوائف – على أن سُنّة رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير هي من مصادر التشريع الإسلامي ، الذي لا غنى لكل متشرع عن الرجوع إليها في معرفة الحلال والحرام [١].

وقد لعبت الشريعة – قرآناً وسُنة – دوراً متكاملاً وفعالاً في نهضتنا الفكرية والحضارية خلال قرون عديدة . ويعبر الكاتب النمساوي المهتدي للإسلام محمد أسد (ليوبولد فايس سابقاً) عن هذا المعنى فيقول[٢] : لقد كانت السُنّة مفتاحاً لفهم النهضة الإسلامية منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً.. ثم يقول : إن العمل بسُنّة رسول الله ﷺ هو عمل على حفظ كيان الإسلام وعلى تقدمه، وإن ترك السُنّة هو انحلال الإسلام .. لقد كانت السُنّة الهيكل الحديدي الذي قام عليه صرح الإسلام ، وإنك إذا أزلت هيكل بناء ما ، أفيدهشك بعدئذ أن يتقوض ذلك البناء كأنه بيت من ورق !

فالسُنّة هي المصدر الثاني للشرع الإسلامي وللسلوك الشخصي والاجتماعي، وفي نفس الوقت تجعل من إشعاعات الرسالة الممثلة في سلوك الرسول ﷺ حقيقة يمكن أن يتمثلها المسلم؛ بمعنى أن هذا المسلم العادي الموجود في أرجاء العالم الإسلامي مشرقه ومغربه يستطيع أن يتمثل شخصية أعظم مثل أعلى في التاريخ وهو محمد بن عبد الله ﷺ .

وقد حوى علم السُنّة على علمين كبيران مترابطين ، هما : علمي الحديث والفقه ، فالعلاقة بين الحديث والفقه علاقة وثيقة متلازمة ، نشأت منذ عهد الرسول ﷺ . فعندما ينطق الرسول ﷺ بحديث تشريعي إنما يقرر حكماً ، وعندما تعرض له حالة من القضاء إنما يفصل فيها بحديثه، ولهذا لم يكن البحث عن الحديث لمجرد جمعه في دواوين ، أو المحافظة عليه من الضياع – وإن كان هذا في ذاته غاية جليلة – ، وإنما كان البحث عن الأحكام التي تقررها الاحاديث هو الدافع الأول والأهم [٣].

---

(١) مصطفى السباعي : السنة ومكانتها في التشريع، المكتب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٠م، ص٤١١ .

(٢) ليوبولد ڤايس : الإسلام على مفترق طرق، ص٨٠ .

(٣) عبد المجيد محمود : الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٩م، ص٢٤ .

لهذا لم يكن في عصر الصحابة والتابعين فاصل بين المحدث والفقيه ، فمثلاً في خراسان نجد أن جل محدثيها هم من كبار فقهائها ، والكثير من محدثي خراسان تولوا القضاء كعبد الله وسليمان ابني بريدة بن الحصيب ويحيى بن يعمر العدواني والحسين بن واقد وآخرين ، لذا جمعت بين علمي الحديث والفقه تحت المسمى الأكبر ألا وهو اسم (علم السُنّة) . وناقشت في هذا المبحث ثلاث مطالب رئيسة :

- **المطلب الأول : معنى السُنّة في اللغة والاصطلاح .**
- **المطلب الثاني : طبقات علماء السُنة في خراسان .**
- **المطلب الثالث : المنتخب من الأحاديث والمسائل الفقهية التي رويت عن علماء خراسان**

☒ المطلب الأول : معنى السُنَّة لغة واصطلاحاً .

- **السُنَّةُ في اللغة :**

السُنَّةُ في الأصل : سُنَّة الطريق ، يقال : طريقٌ سَنّه أوائل الناس فصار مسلكاً لمن بعدَهم. وسَنَّ فلانٌ طريقاً من الخير يَسُنُّه : إذا ابتدأ أمراً من البر لم يعرفه قومُه ، فاستنوا به وسلكوه، وهو يَسْتَنُ الطريق سَنَّاً وسَنَنَاً ؛ فالسَّنُ المصدر ، والسَنَنُ الاسم بمعنى المسنون (١).

والسُنَّةُ أيضاً : هي الطريقة والسيرة ، حسنة أو قبيحة ، محمودة أو مذمومة . قال ابن فارس(٢) : " السنة : السيرة ، وسنة رسول الله ﷺ سيرته ، قال الهذلي :

فــلا تَجْــزَعَنْ مــن سُــنَّةٍ أنْـتَ سـرْتَها   فَـــأولُ رَاضٍ سُـــــنَّةً مَـــــنْ يَسِـــــيرُهَا

ومنه قول رسول الله ﷺ (٣) : " مَن سَنَّ في الإسلام سُنَّة حَسَنَة فله أجرُها وأجرُ من عمل بها من بعده ، من غير أن يَنْقُصَ من أجورهم شيء ، ومن سَنَّ في الإسلام سُنَّة سيِّئة كان عليه وِزْرُها وَوِزْرُ مَنْ عمل بها من بعده " .

وقيل السُنَّة : هي العادة (٤) ، قال تعالى :﴿ **سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلا** ﴾(٥) ، أي : هكذا كانت عادتنا في الذين كفروا برسلنا وآذوهم ، بخروج الرسل من بين أظهرهم ، ويأتيهم العذاب (٦).

- **السُنَّةُ في الاصطلاح :**

يختلف معنى السُنَّة في الاصطلاح عند كل من المحدثين والأصوليين والفقهاء وعلماء الوعظ وأصول الدين ، وإن كان الجميع يتفق على أنها سنة النبي ﷺ ، وإنما وقع الاختلاف عند

---

(١) راجع مادة (سن) الأزهري : تهذيب اللغة ، ج١٢ ، ص (٢٩٨ – ٢٩٩) .

(٢) راجع مادة (سن) ابن فارس : مجمل اللغة، ت: زهير عبد المحسن سلطان، ج٢، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٤٥٥ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب العلم : باب من سن في الإسلام سنة حسنة أو سيئة ، رقم ١٠١٧) .

(٤) الجرجاني : التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م، ص ١٢٨ .

(٥) سورة الإسراء : آية ٧٧ .

(٦) ابن كثير : التفسير ، ج٩ ، ص ٥٠ .

التفصيل والتحديد ، ومرد هذا الاختلاف في المعنى الاصطلاحي للسُنّة إلى اختلافهم في الأغراض التي يعنى بها كل فئة من أهل العلم [(١)].

فعلماء الحديث ، عندما عُنُوا بنقل كل ما ينسب إلى النبي ﷺ قالوا [(٢)] : السُنّة هي : ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقية أو خُلُقية أو سيرة سواء كانت قبل البعثة كتحنثه في غار حراء أو بعدها .

وعلماء الأصول (الفقه) ، إنما عنوا بالبحث عن الأدلة الشرعية ، فعنوا بأقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته ، مما يصلح أن يكون حكماً شرعياً [(٣)]، فقالوا [(٤)]: السُنّة هي : كل ما صدر عن الرسول ﷺ من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو ، ولا هو معجز ، ولا داخل بالمعجز . وبعبارة أخرى : هو كل ما صدر عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

أما علماء الفقه فيعرفون السُنّة بأنها : كل ما ثبت عن الرسول ﷺ ولم يكن من باب الفرض ولا الواجب ، فهي الطريقة المتبعة في الدين من غير افتراض ولا وجوب [(٥)] . وقد تطلق عندهم على ما يقابل البدعة [(٦)] .

وقد تطلق السُنّة على ما دل عليه دليل شرعي سواء كان في الكتاب العزيز، أو عن النبي ﷺ ، أو اجتهد فيه الصحابة ، كجمع المصحف ، وحمل الناس على القراءة بحرف واحد ، وتدوين الدواوين ، ومنه قوله ﷺ [(٧)] : " فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي ، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، فَتَمَسَّكُوا بِهَا " [(٨)] .

---

(١) مصطفى السباعي : السنة ومكانتها في التشريع ، ص ٦٧ .

(٢) محمد عجاج الخطيب : السنة قبل التدوين، ط٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ١٦ .

(٣) نفس المرجع ، ص ١٦ .

(٤) وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦م، ص٤٥٠ .

(٥) محمد عجاج الخطيب : السنة قبل التدوين ، ص ١٨ . وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي، ص٤٥٠.

(٦) مصطفى السباعي : السنة ومكانتها في التشريع ، ص ٦٦ .

(٧) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٧١٤٢ . ٤ / ١٢٦) من حديث العِرْبَاض بن سارية.

(٨) مصطفى السباعي : السنة ومكانتها في التشريع ، ص ٦٦ .

☒ المطلب الثاني : طبقات علماء السُنّة في خراسان.

انتهج أصحاب كتب الطبقات والتراجم طرقاً شتى في تنظيم وتنسيق مادة كُتُبهم ، وبتتبع واستقراء تلك الكتب والمصنفات يتبين لنا أن ثمة أسس وقواعد انتهجوها في تنظيم مصنفاتهم، وهي : التنظيم حسب النسب أو الطبقة أو المدينة . وقد اتبعت كتب الرجال هذه الأسس الثلاثة مجتمعة أو منفردة في تنظيم مادتها [(١)] .

والترتيب على النسب يعنى أن المصنف يجمع الرواة الذين هم من عشيرة أو قبيلة واحدة في موضوع واحد يقدم لهم مثلاً بقوله : ومن قريش ثم من بني هاشم فلان وفلان .. ويذكرهم ، ثم يتبع نسقاً معيناً في عرض القبائل والعشائر بأن يبدأ بمضر ثم قحطان ، ولا يقدم قحطان على مضر ، كذلك يبدأ من مضر بقريش ثم بقية قبائل مضر ، وهذا التقديم قائم على أساس القرابة من النبي ﷺ . وأقدم من أخذ بالترتيب على النسب من المصنفين في الرجال هما : محمد بن سعد ت ٢٣٠ هـ في الطبقات الكبرى ، وخليفة بن خياط ت ٢٤٠هـ في طبقاته .

والطريقة الثانية التي انتهجها العلماء في تصنيف كتبهم : هي التنظيم حسب الطبقة. والطبقة : هي الجماعة من الناس يَعدلون جماعة مِثلَهُم[(٢)] . وقد حاول اللغويون المتقدمون تحديد الطبقة زمنياً ، فذكر الهجري عن ابن عباس : الطبقة عشرون سنة [(٣)] ، ولكننا إذا قبلنا مثل هذا التحديد فإن من الصعوبة أن نسلم بظهور فكرة الطبقات بهذا الوضوح والدقة في جيل ابن عباس. ولا يمكن في هذا المجال أيضاً أن نعول على حديث : " أمتى على خمس طبقات كل طبقة أربعون عاماً " [(٤)] ، وقد أطلقت الطبقة على القرن مجازاً ، إذا اقتصرنا على تحديد معين للقرن وهو الجيل [(٥)] .

---

(١) هذا المدخل اختصرته من مقدمة أكرم ضياء العمري على طبقات خليفة بن خياط ، ص (٣٢ – ٦٤) .
(٢) راجع مادة (طبق) ابن منظور : لسان العرب ، ج٤ ، ص ٢٦٣٦ .
(٣) نفس المرجع ، ج٤ ، ص ٢٦٣٧ .
(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه (٤٠٥٨) . وهو حديث باطل ، راجع تعليق المحقق على الحديث.
(٥) راجع مادة (طبق) ابن منظور : لسان العرب ، ج٤ ، ص ٢٦٣٧ .

ورغم هذه المحاولات في تحديد الطبقة زمنياً ، فإن استعمال الطبقة كوحدة زمنية ثابتة لم يظهر إلا في فترة متأخرة جداً وذلك حينما استعملها الذهبي ت ٧٤٨هـ في تاريخه وجعلها تعادل عشر سنين .

وعلى أية حال ، فإن أبسط أشكال التقسيم على الطبقات هو استعمالها بمعنى الجيل ، كابن حبان البستي ت ٣٥٤هـ في كتابيه الثقات ومشاهير علماء الأمصار ، حيث قسم الرواة إلى ثلاث طبقات ، هي : طبقة الصحابة والتابعون وأتباع التابعين . وكذلك فعل الحاكم النيسابوري ت ٤٠٤هـ في تاريخ نيشابور.

بيد أن أقدم من استعمل طريقة الطبقات لم يكن بمعنى الجيل ، ولكنه كان بمثابة إطار يحتوى على تقسيمات أصغر ضمنه ، فمحمد بن سعد ت ٢٣٠هـ فقد جعل الصحابة ثلاث طبقات ، ويرى البعض أنه جعلهم خمس طبقات ، وقد اعتبر في تقسيمهم السابقة في الإسلام، في حين خالفه معاصره خليفة بن خياط ت ٢٤٠هـ الذي اعتبر الصحابة كلهم طبقة واحدة ، ولم يأبه إلى السابقة في الإسلام أو الفضل كابن سعد في طبقاته .

أما التنظيم حسب المدن ، فأقدم ما وصل إلينا من كتب الرجال التي اتبعت هذا النهج، كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد ، وطبقات خليفة بن خياط ، ومشاهير علماء الأمصار لابن حبان البستي، وقد مثل هؤلاء المؤلفون شمول النظرة واتساع الأفق ، فكانت رقعة العالم الإسلامي بحدوده المترامية ميداناً فسيحاً لدراساتهم ، على أن نصيب المدن في كتبهم كان يتوقف على مكانتها العلمية ومدى نشاط الرواية فيها . وقد حظى علماء المشرق الإسلامي بنصيب وافر في كتب الطبقات والتراجم .

هذه هي مجمل المناهج والطرق التي انتهجها أصحاب كتب التراجم في تنظيم وتقسيم كتبهم. وقد انتهجت في هذا المطلب نهج بعض العلماء المتقدمين في تقسيم كتبهم على حسب الجيل ، فقسمت علماء السُنة في خراسان في العصر الأُموي إلى ثلاث طبقات ، **الطبقة الأولى:** هي طبقة الصحابة الذين ثبت أنهم نزلوا خراسان واستوطنوا بها وحدثوا فيها بحديث رسول الله، **الطبقة الثانية** : هي طبقة التابعين سواء كانوا من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ ، أو ممن أخذ

العلم من في الصحابة ﷺ ، **الطبقة الثالثة** : هم أتباع التابعين ممن تتلمذوا وتربوا على يد علماء خراسان .

☒ الطبقة الأولى : أصحاب النبي ممن سكنوا خراسان وحدثوا بها [(١)] .

تسلم الصحابة ﷺ السُنّة من رسول الله ﷺ غضة طرية من فيه ﷺ ، وقد اهتدوا بهدي رسول الله ﷺ في تحمل السُنّة وفي أدائها . وشعروا بعظم المسؤولية الملقاة على عاتقهم ، وكانوا أهلاً لأن يتحملوها ، وأن يؤدوها ، فعنوا بسُنّة رسول الله ﷺ ، ولم يكن اهتمامهم بسُنّة رسول الله مجرد عاطفة تدفعهم بأن يتمسكوا بهديه فحسب ؛ وإنما كانت هناك دوافع مع هذه العاطفة تدفعهم إلى التمسك بسُنّة نبيهم والعض عليها بالنواجذ ، بعد أن تخلل حب النبي ﷺ بشاشة قلوبهم .

بوفاة النبي ﷺ افترق الصحابة في الأمصار، وشاركوا في حركة الفتوحات الكبرى في عصر الخلافة الراشدة ، فكانوا بمثابة النبع الصافي لسُنّة النبي ﷺ ، ونبراساً ينير الطريق للمهتدين والداخلين في الإسلام . ولم يتردد أصحاب النبي أن يخرجوا للجهاد في سبيله ولنشر دعوته، فنراهم في مقدمة الجيوش وطلائعها ، فشاركوا في فتوح ثغر خراسان هذا الثغر الوعر الذي استعصى على كثير من الدول والقوات قبل الإسلام . فنرى من الصحابة الحكم ن عمر

---

(١) انتهج المؤرخون وأصحاب الطبقات عدة مناهج لتحديد وتبيين أصحاب النبي الذين نزلوا خراسان ، فنجد ابن سعد في طبقاته ؛ يورد كل من ثبت أنه نزل خراسان من أصحاب النبي ﷺ، سواء أقام واستوطن بها ، كبريدة بن الحصيب والحكم بن عمرو الغفاري وأبو برزة ، أو ثبت أنه خرج في غزو خراسان فمات من غزوته ، كقثم بن العباس ، الذي مات أثناء فتح سمرقند زمن سعيد بن عثمان ، أو ثبت أنه غزا ورجع إلى موطنه ولم يقم ، كعبد الرحمن بن سمرة العبشمي . في حين نجد أن خليفة بن خياط في طبقاته يسلك منحى آخر أكثر دقة ، حيث أثبت كل صحابي نزل خراسان وسكنها ومات بها ، حتى لو كان عداده في أهل الكوفة كعبد الرحمن بن يعمر الدئلي ؛ بيد أنه غفل عن قثم بن العباس الذي ثبت أنه مات بخراسان . ويضيف ابن حبان على خليفة صحابيين، ثبت أنهما نزلا خراسان وماتا بها، وهما : قريط بن أبي رمثة ، وقيس بن سعد بن عبادة الخزرجي. في حين نجد الحاكم النيسابوري صاحب كتاب تاريخ نيشابور ؛ يذكر كل صحابي ثبت أنه خرج إلى خراسان ، سواء لغرض الغزو أو لغرض الاستيطان ، كالأقرع بن حابس وعامر بن سليم الأسلمي وغيرهم . وبتتبع وتفحص كتب الرجال والطبقات ، نجد أنهم تغافلوا عن جمع من الصحابة نزلوا خراسان ، وقد اجملناهم في الملحق الثاني. ونحن في هذا المطلب نقتصر على كل صحابي ثبت أنه نزل خراسان واستوطنها ، وحدث بها بحديث رسول الله ﷺ . ابن سعد : الطبقات الكبير، ج٩، ص (٣٦٩ – ٣٧١) . ابن خياط : الطبقات، ص (٣٢١ – ٣٢٢). ابن حبان : مشاهير علماء الأمصار ، ص (٧٨ – ٧٩) . الحاكم : تاريخ نيشابور ، ابن سينا ، تهران، ١٣٣٧ف ، ص (٧ – ١٢) .

الغفاري فاتح الصغانيان [١] ، وقثم بن العباس بن عبد المطلب الذي شارك في فتح سمرقند مع سعيد بن عثمان بن عفان ، وقتل بسمرقند ولا يزال قبره شاهداً حتى يومنا هذا على جهاد هذا الصحابي الجليل [٢] .

وليس هذا مقامنا أن نتحدث عن كل من نزل خراسان من أصحاب النبي بخراسان[٣]، ولكننا انتخبنا منهم من ثبت تاريخياً أنه نزل خراسان واستوطن بها ، وحدث بها بحديث رسول الله ﷺ، حتى يتسنى لنا أن نرصد دوره في الحياة العلمية في خراسان، ودوره في تبليغ سُنّة نبيه ﷺ . وهذا لا يعني أن باقي الصحابة ﷺ الذين نزلوا خراسان لم ينشروا سُنّة النبي ﷺ ، بل كان لهم دور مهم في نشر الدعوة الإسلامية أثناء الفتوحات مع القواد والجيوش في ساحة المعارك، فبلغوا وأدوا رسالة ربهم وسُنّة نبيهم ﷺ على أكمل وجه .

- **بريدة بن الحصيب الأسلمي ﷺ (ت ٦٢هـ)** [٤]:

أبو عبد الله بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث بن الأعرج بن سعد بن رزاح بن عدي ابن سهم بن مازن بن الحارث بن سلامان بن أسلم بن أفصى الأسلمي . واختلف في كنيته فقيل: أبو عبد الله ، وقيل : أبو ساسان ، وقيل : أبو سهل ، وقيل : أبو الحصيب ، والأول هو الأشهر [٥] . وهو من المهاجرين الأولين، ممن هاجر إلى المدينة قبل قدوم النبي ﷺ ، حيث أسلم بريدة لما مر به النبي مهاجراً بالغَميم [٦].[٧] ، وأقرأه النبي ﷺ صدراً من سورة مريم . ولما أراد

---

(١) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٥٧٧ .

(٢) يذكر ابن بطوطة في رحلته أن أهل سمرقند يخرجون كل ليلة اثنين وجمعة لزيارة قبر قثم بن العباس ﷺ، والتتر أيضاً يزوره، وينذرون له النذور العظيمة ، ثم يقول : ولم يغير التتر أيام كفرهم شيئاً من حال هذا الموضع المبارك، بل كانوا يتبركون به ، لما يرون له من الآيات . ابن بطوطة : رحالة ابن بطوطة، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٨٧م، ص ٣٨٤ .

(٣) <u>أفردت ملحقاً بأسماء الصحابة الذين نزلوا خراسان، راجع الملحق الثاني .</u>

(٤) نسبة إلى أسلم بن أفصى بن حارثة بن عمرو، وهما أخوان خزاعة. السمعاني : الأنساب، ج١، ص٢٤٩ .

(٥) ابن سعد : الطبقات ، ج٩ ، ص ٣٦٩ . ابن عبد البر : الاستيعاب ، ج١ ، ص ١١٥ .

(٦) الغَميم : موضع قرب المدينة بين رابغ والجحفة . الحموي : معجم البلدان ، ج٤ ، ص ٢١٤ .

(٧) ابن حبان : تاريخ الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م، ص٤٤ . ابن منده : معرفة الصحابة، ج١، جامعة الإمارات العربية، العين، ٢٠٠٥م، ص٢٩٦ .

النبي دخول المدينة قال بريدة : لا تدخل المدينة إلا ومعك لواء ، ثم حمل عمامته وشدها في رمح ومشى بين يدي النبي يوم قدومه المدينة [(١)].

غزا بريدة بن الحصيب مع النبي ﷺ ست عشرة غزوة [(٢)] ، فشهد مع النبي الحديبية وبيعة الرضوان وغزوة خيبر وفتح مكة وكان معه لوائي أسلم . واستعمله النبي ﷺ على صداقات قومه، وبعثه مع علي بن أبي طالب إلى اليمن ، وكان حامل لواء أسامة بن زيد لما بعثه النبي ﷺ إلى أرض البلقاء يطلب قتل أبيه بمؤتة [(٣)].

ظل عطاء بريدة بن الحصيب متواصلاً بعد وفاة النبي ﷺ ، فكان من أمراء عمر بن الخطاب في نوبة سَرْغ [(٤)] . ثم انتقل بريدة إلى البصرة وابتنى بها داراً ، واشترك في بعوث فتح خراسان المبكرة في عهد الخليفة عثمان بن عفان [(٥)] ، ثم انتقل إلى خراسان في عهد زياد بن أبي سفيان ، فسكن بريدة بن الحصيب مرو حتى وافته المنية في خلافة يزيد بن معاوية سنة اثنتين وستين وله عقب بها [(٦)] .

ويروي ابن قتيبة أن النبي ﷺ قال لبريدة [(٧)] : يا بريدة إنه سيبعث بعدي بعوث ، فإذا بعثت فكن في بعث أهل المشرق ، ثم في بعث خراسان ، ثم في بعث أرض يقال لها مرو ، فقدمها بريدة فمات بها. وروى عبد الله بن بريدة قال [(٨)] : حدثني أبي عن رسول الله قال : من مات من أصحابي بأرض فهو قائدهم ، ونورهم يوم القيامة .

---

(١) ابن حبان : مشاهير علماء الأمصار، ص٧٨ .

(٢) ابن عبد البر : الاستيعاب، ج١، ص١١٥. ابن حجر : الإصابة، ج١، ص٥٣٣ .

(٣) المزي : تهذيب الكمال، ج٤، ص٥٤ . ابن حجر : تهذيب التهذيب، ج١، ص٤٣٢ .

(٤) سَرْغ : موضع أول الحجاز وآخر الشام ، وقيل : هي قرية بوادي تبوك ، تبعد عن المدينة ثلاث عشرة مرحلة. وهناك لقى الخليفة عمر بن الخطاب أمراء الأجناد ، وبها أتاه خبر طاعون الشام فرجع إلى المدينة. الحموي : معجم البلدان، ج٣ ، ص (٢١١ – ٢١٢) .

(٥) ابن عبد البر : الاستيعاب ، ج١ ، ص ١١٥ . الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٢ ، ص ٦٢١ .

(٦) ابن خياط : الطبقات ، ص ٣٢٢ . ابن حبان : مشاهير علماء الأمصار ن ص ٧٨ .

(٧) أخرجه ابن قتيبة : عيون الأخبار ، ج١ ، ص ٢١٥ .

(٨) أخرجه الفسوي : المعرفة والتاريخ ، ج٣ ، ص ٤٥٦ .

ويعد بريدة واحداً من الصحابة الذين لازموا النبي ﷺ وحدثوا عنه ، فروى عنه جماعة من صغار الصحابة كعبد الله بن عباس ، وجماعة من كبار التابعين المشاهير كعامر الشعبي وابنيه عبد الله وسليمان .. وغيرهم [١] . وروي بريدة أكثر من مائة وخمسين حديثاً عن النبي ﷺ، حيث أفرد له الأمام أحمد في مسنده فصلاً خاصاً بالأحاديث التي رواها عن النبي ﷺ [٢]، وروى له الجماعة [٣][٤].

- **أبو برزة الأسلمي** ﷺ (ت ٦٦هـ) :

هو نضلة بن عبيد الله بن الحارث بن جَنَّاد بن ربيعة بن دِعْبِل بن أنس بن خُزيمة بن مالك بن سلامان بن أسلم بن أَفصى[٥] . أسلم أبو برزة قديماً ، وغزا مع النبي سبع غزوات، فشهد مع النبي فتح خيبر ومكة وحنيناً، وقتل عبد العُزى بن خطل وهو معلق بأستار الكعبة، ولم يزل أبو برزة يغزو مع رسول الله ﷺ ؛ إلى أن فاضت روح النبي إلى بارئها [٦] .

أقام أبو برزة بالمدينة ، ثم تحول إلى البصرة فأقام بها وابتنى داراً ، وله بها بقية وعقب. شهد مع علي بن طالب قتال الخوارج بالنهروان ، وورد المدائن في صحبته [٧]. ويبدو أن أبا برزة دخل خراسان مع الربيع بن زياد الحارثي فأقام بها .

وتباينت أقوال المؤرخين في تحديد موضع وفاته ، فقيل أنه مات بنيسابور، وقيل بمرو، وقيل مات بمفاوة بين سجستان وهراة ، وقيل بالبصرة. واختلفوا أيضاً في تحديد سنة وفاته،

---

(١) المزي : تهذيب الكمال ، ج٤ ، ص ٥٤ . ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ج١ ، ص ٤٣٣ .
(٢) راجع مسند بريدة بن الحصيب ، أحمد بن حنبل : المسند ، ج٣٨ ، ص ١٨ . رقم (٢٢٩٣٥) .
(٣) روى له الجماعة أي أصحاب الكتب الستة ، وهم : البخاري ومسلم في صحيحيهما ، والنسائي وأبو داود والترمذي وابن ماجه في سننهم .
(٤) المزي : تهذيب الكمال ، ج٤ ، ص ٥٥ . ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ج١ ، ص ٤٣٣ .
(٥) ابن سعد : الطبقات، ج٩، ص٣٦٩ . ابن قانع : معجم الصحابة، ج٣، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٨هـ، ص١٥٨ . ابن حجر : الإصابة، ج١١، ص ٦٧ .
(٦) ابن حجر : الإصابة ، ج١١ ، ص (٦٦ – ٦٩) .
(٧) المزي : تهذيب الكمال ، ج٢٩ ، ص ٤٠٩ .

فقيل [١] : أنه توفي سنة أربع وستين. ونقل ابن خياط [٢]: أنه توفي سنة ست وستين بعد عزل ابن زياد ، وما يعضد هذا الرأي ؛ أنه شهد مع المهلب بن أبي صفرة قتال الخوارج بالأهواز [٣]، وقيل أنه عاش إلى خلافة عبد الملك بن مروان ، ومات بمرو بقرية تدعى بُرسانجِرد [٤].

تلقى أبو برزة العلم سماعاً من في النبي ﷺ ، وروى أيضاً عن أبي بكر الصديق ﷺ. وكبقية أصحاب النبي تحرك أبو برزة حاملاً لسُنّة النبي ﷺ ، فأداها رحمه الله حق أدائها. ومن أشهر من روى عن أبي برزة : ابنه المغيرة ، وروى عنه جمع من التابعين كعبد الله بن بريدة .. وجماعة [٥]. أخرجت أحاديثه كتب الصحاح والسنن والمسانيد ، وأفرد له أحمد في مسنده مسنداً أورد فيه الأحاديث التي رواها أبو برزة الأسلمي [٦] . وأخرجت أحاديثه أيضاً في الكتب الستة [٧] .

☒ الحكم بن عمرو الغفاري ﷺ (أمير خراسان) ت ٥٠هـ :

هو الحكم بن عمرو بن مَجَدَّع بن جِذْيم بن الحارث بن نُعيْلَة بن مُلَيْل بن ضَمْرة بن بكر بن عبد مناة بن كنانة ، أبو عمرو الغفاري . صحب النبي ﷺ حتى قبض ، ثم تحول إلى مدينة البصرة فنزلها ، وولاه زياد بن أبي سفيان سنة خمس وأربعين على خراسان ، وكان استعماله على خراسان من قبيل المصادفة ، فقد أمر زياد حاجبه أن يدع الحكم ، وهو يريد الحكم بن أبي العاص الثقفي ، فخرج الحاجب فرأى الحكم بن عمرو الغفاري فأدخله على زياد ، فاستبشر به

---

(١) ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ج١٠ ، ص (٤٤٦ – ٤٤٧) .

(٢) ابن خياط : الطبقات ، ص ٣٢٢ .

(٣) مدينة متصلة بالجبل ، فتحها حرقوص بن زهير السعدي في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ . والأهواز هي خوزستان ، وبينها وبين أصبهان خمسة وأربعون فرسخاً . الحميري : الروض المعطار ، ص ٦١ .

(٤) بُرسانجِرد : وهي إحدى قرى مرو على ثلاث فراسخ منها . وينسب إليها خالد بن أبي برزة الأسلمي البُرسانجِردي ابنه وواحد من علماء التابعين ، سكنها فنسب إليها . وهذا دليل أن لأبي برزة عقب بخراسان . الحموي: معجم البلدان ، ج١ ، ص ٣٨٣ .

(٥) المزي : تهذيب الكمال ، ج٢٩ ، ص ٤٠٨ .

(٦) أحمد بن حنبل : المسند ، ج٣٣ ، ص ٩ .

(٧) المزي : تهذيب الكمال ، ج٢٩ ، ص ٤١٠ .

زياد بن أبي سفيان وقال : رجل له شرف وله صحبة من رسول الله ﷺ ، فعقد له خراسان ، وقال له : ما أردتك ولكن الله أرادك [(١)] .

سكن الحكم مرو وابتنى بها داراً ، وكان رحمه الله تقياً ورعاً لم يصغ لإملاءات زياد بن أبي سفيان ، حين أمره أن يصطفي لأمير المؤمنين كل صفراء وبيضاء ، فقال قولته الشهيرة[(٢)] : " أقسم بالله ، لو كانت السموات والأرض رتقاً على عبد فاتقى الله ، يجعل له من بينهما مخرجاً والسلام ".

مات رحمه الله بمرو سنة خمس وأربعين ، وقيل سنة خمسين . وروى أوس بن عبد الله بن بريدة أن معاوية بعث إليه عاملاً فحبسه وقيده ، فمات رحمه الله في قيوده [(٣)] . وصحب الحكم في رحلته إلى خراسان أخاه عطية بن عمرو الغفاري [(٤)]، وكان صحابياً ، فمات أيضاً بمرو وقبره بجور قبر أخيه الحكم. وللحكم بن عمرو عقب بخراسان ، فذكر اسم ابنه عمرو ، وكان من أصحاب نصر بن سيار ، وقتل يوم الخندقين [(٥)] .

صحب الحكم بن عمرو النبي ﷺ وروى عنه . وروى عنه جمع من كبار التابعين ، فحدث عنه طائفة من العلماء [(٦)] . ورويت أحاديث الحكم بن عمرو في كتب الصحاح والسنن والمسانيد، فأفرد له أحمد في مسنده مسنداً ، جمع فيه جل الأحاديث التي رواها الحكم عن رسول الله ﷺ[(٧)] ، وأخرجت أحاديثه أيضاً في السنن الأربعة وصحيح البخاري [(٨)] . وروى عبد الله بن

---

(١) ابن سعد : الطبقات، ج٥ ، ص (١١٦ – ١١٧) . ابن حجر : الإصابة، ج٢ ، ص (٥٩٦ – ٥٩٧).
(٢) الفسوي : المعرفة والتاريخ ، ج٣ ، ص ٢٥ . الذهبي : السير ، ج٢ ، ص ٤٧٥ .
(٣) المزي : تهذيب الكمال ، ج٧ ، ص ١٢٦ .
(٤) انظر ترجمته الحاكم : تاريخ نيشابور ، ص١٠ . ابن الأثير : أُسد الغابة، ج٤، ص٤٤ . ابن حجر: الإصابة ، ج٧ ، ص ١٩٠ .
(٥) المزي : تهذيب الكمال ، ج٧ ، ص ١٢٥ .
(٦) المصدر نفسه . ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ج٢ ، ص ٤٣٦ .
(٧) أحمد بن حنبل : المسند ، ج٢٩ ، ص ٤٠٣ .
(٨) المزي : تهذيب الكمال ، ج٧ ، ص ١٢٨ .

بريدة ، قال سمعت أبي يقول[(١)] : قال رسول الله لي وللحكم بن عمرو الغفاري : أنتما عينان لأهل المشرق، فقدما مرو وماتا بها .

☒ الطبقة الثانية : من المحدثين والفقهاء بخراسان .

- **يحيى بن يَعْمر العَدْواني (ت حوالي ٩٠هـ)** [(٢)]:

أبو سليمان يحيى بن يعْمر البصريُ ثم الخراسانيُ ، ويقال أبو سعيد ، وقيل: أبو عَدِي[(٣)]. شخص إلى خراسان مع سلْم بن زياد سنة ٦١هـ[(٤)] ، ولا ندري هل أقام يحيى بن يعمر من حينها في خراسان ، أم قفل راجعاً إلى البصرة .

كان بينه وبين الحجاج بن يوسف الثقفي مواقف وحكايات ، استدعاه الحجاج يوماً بعدما بلغه أن يحيى بن يعمر يقول : إن الحسن والحسين من ذرية رسول الله ﷺ ، فقدم على الحجاج واستطاع أن يقيم عليه الحجة، فما كان من الحجاج إلا أن نفاه إلى خراسان ، وكتب إلى قتيبة بن مسلم أن يجعله على قضاء خراسان[(٥)]. وقيل إن سبب نفيه إلى خراسان، أن الحجاج سأله يوماً فقال: أتسمعني ألحن ، فقال يحيى: نعم ، في كتاب الله . فغضب الحجاج ، ونفاه إلى خراسان وعليها يزيد بن المهلب [(٦)].

وكان يحيى بن يعمر كاتباً ليزيد بن المهلب ، فكتب إلى الحجاج بن يوسف بفتوح يزيد – وكان رحمه الله إماماً فصيحاً مفوهاً – فقال [(٧)] : " إنا لقينا العدو ، فمنحنا الله أكتافهم ، وفعلنا

---

(١) أخرجه ابن منده : معرفة الصحابة ، ج١ ، ص ٣٠٠ ، وقال : حديث غريب .

(٢) هو من بني وَشْقة بن عوف بن بكر بن يشكر بن عَدْوان بن عمرو بن قيس عيلان بن مضر . ابن حزم: جمهرة أنساب العرب ، ص٢٤٣ .

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج٦ ، ص ١٧٣ . الذهبي : تذكرة الحفاظ ، ج١، ص (٧٥ – ٧٦) .

(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ٤٧٢ .

(٥) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج١٣ ، ص (٢٦٥ – ٢٦٦) . ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج٦ ، ص (١٧٤ – ١٧٥) .

(٦) ابن سلام الجُمَحي : طبقات فحول الشعراء ، ج١ ، ص (١٣ – ١٤) .

(٧) الجهشياري : الوزراء والكتاب ، ص ٣١ . الحموي : معجم الأدباء، ت: إحسان عباس، ج٦، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م، ص ٢٨٣٦ .

وفعلنا .. الكتاب " ، فأعجب الحجاج بالكلام وقال : ما لابن المهلب وهذا الكلام ، فقيل له : إن يحيى بن يعمر عنده ، فقال : فذاك إذن.

تلقى يحيى بن يعمر الحديث والعلم عن جمع من كبار الصحابة والتابعين ، فروى عن عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وأبي هريرة وأبي ذر الغفاري وابن عباس وابن عمر وعائشة ﷺ ، وأبي الأسود الدؤلي . وكان رحمه الله مقصد كل طالب علم ، لينهلوا من علمه وفقهه، فحدث عنه جماعة من كبار محدثي خراسان والبصرة ، كسليمان وعبد الله ابنا بريدة بن الحصيب وعطاء الخراساني .. وجماعة [(١)]. وكان يحيى بن يعمر ثقة مأموناً ، وثقه جماعة من أهل الجرح والتعديل ، وحديثه عن بعض أصحاب رسول الله مرسلاً [(٢)] وروى له الجماعة [(٣)].

سكن يحيى بن يعمر مرو ، وولاه قتيبة بن مسلم القضاء بها . وكان رحمه الله لا يكل من القضاء بين الناس ، والسعي في قضاء حوائجهم ، فكان رحمه الله يقضي بين الخصوم في مجلس قضائه ، وإذا قام عنهم ماشياً وراكباً وفي منزله وفي المسجد والسوق ، وربما جاءه الخصمان وهو على حمار فيقف على حماره حتى يقضي بينهما [(٤)] . وما نزل يحيى بن يعمر بلداً من البلدان إلا استخلف على القضاء بها ، فكان يقضي باليمين مع الشاهد ، وكان ثقة مأموناً في الفتيا . عزله قتيبة بن مسلم من الفتيا لما بلغه شربه المنصف [(٥)(٦)].

توفي رحمه الله بخراسان ، واختلفوا في تحديد تاريخ وفاته ، فقيل : إنه توفي سنة تسع وعشرين ومائة في أيام مروان بن محمد آخر خلفاء الدولة الأموية [(٧)] . وقال خليفة : توفي سنة

---

(١) المزي : تهذيب الكمال ، ج٣٢ ، ص ٥٤ .

(٢) المرسل: اسم مفعول من أرسل بمعنى " أطلق " ، وهو ما سقط من آخر إسناده من بعد التابعي، والذي بعد التابعي هو الصحابي . محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، ص٦٧ .

(٣) المزي : تهذيب الكمال ، ج٣٢ ، ص ٥٤ . ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ج١١ ، ص (٣٠٥ – ٣٠٦).

(٤) ابن سعد: الطبقات، ج٩، ص ٣٧٢ . وكيع : أخبار القضاة ، ج٤، عالم الكتب، بيروت، د،ت، ص٦٨٥.

(٥) المنصف : هو الشراب الذي يذهب نصفه بالطبخ أو بالغليان .

(٦) الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٢ ، ص١١٨٧ .

(٧) ابن الأثير : الكامل ، ج٥ ، ص ٤١ .

تسعين[١] ، وهو الصواب لأنه منذ ذلك الحين لم نسمع لابن يعمر ذكر في خراسان .

▪ **عبد الله بن بريدة بن الحصيب الأَسْلَميُ (ت ١١٥هـ)**[٢] :

الإمام الحافظ أبو سهل عبد الله بن بريدة الأَسْلَمي المَرْوَزي ، قاضي مرو وعالم خراسان. ولد عبد الله وأخوه سليمان – وهما تَوْأم – لثلاث خلون من خلافة عمر بن الخطاب سنة خمس عشرة من الهجرة ، وعبد الله أسنُهما . انتقل ابنا بريدة بن الحصيب من مدينة رسول الله ﷺ إلى البصرة ثم دخلا خراسان مع أبيهما ، واستوطنا عبد الله وسليمان ابنا بريدة مرو [٣] .

أخذ عبد الله العلم والسُنَّة غضةً من في جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ ؛ فروى عن أنس بن مالك وأبيه عبد الله بن بريدة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر ومعاوية بن أبي سفيان وأبي هريرة وعائشة وأم سلمة ﷺ . وحدث عن جمع من كبار التابعين ، فحدث عن أبى الأسود الدُّؤلي ويحيى بن يعمر العدواني .. وغيرهما [٤].

وتحرك رحمه الله بالسُنّة ولم يجعلها طيّ الكتمان ، فنشر العلم وكثر طلابه وقاصدوه، فروى عنه عطاء الخراساني ومقاتل بن حيان ومقاتل بن سليمان ويزيد النحْوي وحسين بن واقد المَرْوَزي وجماعة [٥] .

وكان رحمه الله ثقة موثوقاً ، فارتحل إليه الطلاب من كل حدب ليأخذوا عنه حديث رسول الله ﷺ . فكان ثقة في رواية الحديث ، وأُخرجت أحاديثه عن رسول الله ﷺ في الكتب الستة، ويذكر حديثه عند أهل خراسان أكثر[٦].

---

(١) ابن خياط : التاريخ ، ص ١٩٢ .

(٢) انظر ترجمته ابن سعد : الطبقات، ج٩، ص٢٢٠ . الصفدي : الوافي بالوفيات، ج١٧ ، ص٤٨ . الذهبي: تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص (٢٥٦ – ٢٥٧) .

(٣) ابن خياط : الطبقات ، ص ٣٢٢ . ابن حبان : مشاهير علماء الأمصار ، ص ١٥٤ .

(٤) المزي : تهذيب الكمال ، ج ١٤ ، ص ٣٢٩ .

(٥) نفس المصدر ،ج ١٤ ، ص ٣٣٠ .

(٦) أبو حاتم : الجرح والتعديل ، ج٢ ، ق٢ ، ص١٣. ابن حبان : الثقات ، ج٥ ، دائرة المعارف الإسلامية، حيدر آباد ، ١٩٧٣م ، ص١٦ . الذهبي : تذكرة الحفاظ ، ج١ ، ص١٠٢ .

وكان رحمه الله عالماً عاملاً بما يعلم ، ولم يكن قط من علماء السلاطين والأمراء . وعندما تولى قتيبة بن مسلم على خراسان – وقيل يزيد بن المهلب – استشار أهل مرو في رجل يجعله على القضاء ، فأشاروا عليه بعبد الله بن بريدة ، فدعاه قتيبة ، وقال له : إني قد جعلتك على قضاء خراسان ، فقال : لا أقعد على القضاء بعد حديث حدثني به أبي قال[١] : قال رسول الله ﷺ : القضاة ثلاثة : قاضيان في النار وقاضٍ في الجنة .

وكان عبد الله بن بريدة ﷺ عالم عامة ، يطوف القرى على حماره ، يتحسس مشاكل المسلمين ، يستمع إلى قضاياهم ، ويقضي بين الخصوم . وكان يأخذ الرزق على القضاء [٢]. تولى عبد الله قضاء مرو بعد أخيه سليمان ، ولم يزل على القضاء إلى أن وافته المنية سنة خمس عشرة ومائة ، ومات رحمه الله بجَاوَرْسَة إحدى قرى مرو ودفن بها [٣].

- **سليمان بن بريدة بن الحصيب الأَسْلَمي (ت ١٠٥هـ)** [٤]:

الإمام العالم سليمان بن بريدة بن الحصيب الأَسْلَميُ المَرْوزي ، ولد هو وأخوه في بطن واحد توأمان في خلافة عمر بن الخطاب . تلقى العلم عن جمع من أصحاب رسول الله وكبار التابعين، فروى عن أبيه وعائشة ويحيى بن يعمر العدواني . وعُدَّ رحمه الله من كبار محدثي خراسان ، وروى عنه جماعة من العلماء [٥] .

وكان رحمه الله تابعياً ثقة مأموناً ، قدمه جمع من أهل العلم على أخيه عبد الله ، وكان حديث سليمان أحب إليهم وأوثق من حديث عبد الله . أُخْرِجَ حديث سليمان بن بريدة في السنن

---

(١) وكيع : أخبار القضاة ، ج١ ، ص ٢٣ . ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج ٢٧ ، ص١٣٧ .

(٢) وكيع : أخبار القضاة ، ج٤ ، ص٦٨٥ .

(٣) ابن حبان : مشاهير علماء الأمصار ، ص ١٥٤ . ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج ٢٧ ، ص ١٣٩.

(٤) انظر ترجمته ابن سعد : الطبقات، ج٩ ، ص ٢٢٠ . الصفدي : الوافي بالوفيات، ج١٥ ، ٢١٩ . الذهبي: السير ، ج٥ ، ص (٥٢ – ٥٣) .

(٥) المزي : تهذيب الكمال ، ج١١ ، ص ٣٧٠ .

الأربعة وصحيح مسلم[١] . تولى رحمه الله القضاء على مرو وظل عليه إلى أن وافته المنية سنة خمس ومائة ، ودفن بفنين إحدى قرى مرو [٢] .

- **لاحق بن حُمَيْد السّدوسي (ت ١٠٩هـ)** [٣] :

الامام المحدث أبو مِجْلَز، لاحق بن حُميد بن شعبة بن خالد بن بشر بن حبيش بن عبد الله السَّدُوسيُّ البصري الأعور . قدم خراسان مع قتيبة بن مسلم ، فنزل مرو وابتنى بها داراً، وسمى الدرب الذي ابتنى فيه داره بدرب أبي مِجْلَز . ترقى أبو مِجْلَز في بعض الوظائف الإدارية في خراسان ، فعين عاملاً على بيت المال ، ومشرفاً على ضرب السكة . وكان رحمه الله قصير القامة ، ولكنه إذا تكلم كان من الرجال [٤] .

ويعد أبو مِجْلَز أحد علماء زمانه ، ومن رواة الحديث الثقات . فروى عن جمع من أصحاب رسول الله ﷺ [٥]. ونال أبو مِجْلَز ثقة أهل زمانه ، فروى عنه جمع كبير من التابعين ، فروى عنه عبد الله بن مسلم المَرْوَزي وأبو التياح يزيد بن حميد الضُّبَعِيُّ ويزيد النحْويُّ وجماعة [٦] . وكان رحمه الله ثقة مأمون الحديث ، وثقه في رواية الحديث جمع من أهل الجرح والتعديل، وروى له الجماعة [٧].

وكان رحمه الله محباً لآل بيت النبي ولأصحابه ﷺ ، يوقر كُلّاً من عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ولا يطعن فيهما ، ينحاز للحق أينما وجد ، فنجد الإمام أحمد بن حنبل يصفه بأنه كان محباً لعلي بن أبي طالب ، ويقول شعبة عن أبي مِجْلَز : تجيئنا عنه أحاديث كأنه شيعي،

---

(١) ابن حبان : الثقات ، ج٢ ، ص ٣٠٣ . المزي : تهذيب الكمال ، ج١١ ، ص (٣٧١ – ٣٧٢) .
(٢) ابن حبان : مشاهير علماء الأمصار ، ص ١٥٤ . ابن حبان : الثقات ، ج٤ ، ص ٣٠٣ .
(٣) انظر ترجمته ابن سعد : الطبقات، ج٩، ص٣٧٢ . ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج٦٤، ص (٢٠ – ٢٨). الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص (١٩٦ – ١٩٧) .
(٤) ابن قتيبة ، المعارف ، ص ٤٦٦ . المزي : تهذيب الكمال ، ج ٣١ ، ص ١٧٩ .
(٥) المزي : تهذيب الكمال ، ج ٣١ ، ص (١٧٦ – ١٧٧) .
(٦) نفس المصدر ، ج ٣١ ، ص ١٧٨ .
(٧) نفس المصدر ، ج ٣١ ، ص (١٧٨ – ١٨٠) .

وتجيئنا عنه أحاديث كأنه عثماني [١] ، والحق أنه كان يوقر كلا الصحابيين ويبجلهما وينزلهما منزلتهما .

وعلى الرغم من دخول أبو مِجْلَز خراسان متأخراً ؛ إلا أننا نراه يعيش مشاكلها، ويتطبع بطابع أهلها ، مدافعاً عنهم ، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر . دخل أبو مِجْلَز يوماً على قتيبة وهو يضرب رجلاً بالعصى ، فقال ناصحاً أميناً لقتيبة [٢] : أيها الأمير ، إن الله قد جعل لكل شيء قدراً ، فالعصا للأنعام والبهائم العِظام ، والسوط للحدود والتعزير ، والدرة للأدب ، والسيف لقتال العدو.

ولما قتل قتيبة بن مسلم بفرغانة فبلغ الخبر مرو ، فلم يجد الناس مناصاً إلا أن يولوا رجلاً منهم يقيم على أمرهم ، ويخاف فيهم الله ورسوله ﷺ ، فمشى الناس إلى أبي مِجْلَز فولوه أمرهم، حتى قدم وكيع بن أبي سود عليهم بالولاية [٣] . ولما فسد الأمر بخراسان ، أمر عمر بن عبد العزيز أن يأتوا له برجل عالم بخراسان ليستشيره في أمرها ، فانْتُخب أبو مِجْلَز فشخص إلى عمر بن عبد العزيز لينصحه في أمرها [٤] .

وقد وافته المنية رحمه الله في ولاية عمر بن عبد العزيز ، وقيل مات سنة ست ومائة في ولاية ابن هبيرة ، وقيل تسع ومائة قبل وفاة الحسن البصري [٥] .

- **يحيى بن عُقَيْل الخُزاعي الحذاء البصريُّ المَرْوزيُّ :**

سكن يحيى بن عُقيل البصرة ، وتلقى العلم عن جمع من أصحاب النبي ﷺ ؛ فحدث عن عمران بن الحصين وأنس بن مالك .. وجماعة [٦] . ثم ما لبث أن نزل خراسان واستوطن مرو،

---

(١) الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص ١٩٧ .
(٢) الجاحظ : البيان والتبيين ، ج٣ ، ص ٤٥ .
(٣) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج ٦٤ ، ص ٢٦ .
(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٦ ، ص ٥٦٠ .
(٥) ابن سعد : الطبقات ، ج٩ ، ص ٣٧٢ . ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ص ص (٢٢ ، ٢٧) .
(٦) انظر ترجمته البخاري : التاريخ الكبير، ق٢ ، ج٤، ص٢٩٢ . ابن حبان : الثقات ، ج٥ ، ص٥٢٨ .

وحدث عن علمائها ومشايخها ، فأكثر روايته كانت عن يحيى بن يَعْمر قاضي مرو وأقرانه [(١)].

وقصده الكثير من طلاب العلم لثقته وأمانته وسعة روايته عن التابعين ، فحدث عنه جمع من علماء خراسان كالحسين بن واقد المَرْوزي قاضي مرو. ووثقه جمع من علماء أهل الجرح والتعديل . وروى له الجماعة سوى الترمذي [(٢)] .

- **أبـو جَمْرة الضُّبَـعِيُّ البـصريُّ (ت ١٢٧ هـ)** [(٣)] :

الإمام العالم نصر بن عِمران بن عِصام الضُّبَعِيُّ ، أحد الأئمة الثقات . ذكر الحاكم أنه ورد خراسان مع سعيد بن عثمان ، واستصحبه معه الأمير يزيد بن المهلب لما شخص إلى خراسان، وله ذكر في الفتوح [(٤)] . أقام بنيسابور ردحاً من الزمن ، ثم انتقل إلى مرو ثم انصرف إلى سرخس فمات بها سنة سبع وعشرين ومائة ، وقيل : سنة ثمان ، ونقل ابن سعد أنه توفي في ولاية يوسف بن عمر على العراق [(٥)] .

تلقى أبو جمرة العلم غضاً طرياً من فيّ جمع مبارك من الصحابة ، فحدث عن أنس بن مالك وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبيه عمران بن عِصام الضُّبَعِي ، وروى عنه جمع من التابعين [(٦)] . وكان رحمه الله ثقة ثبتاً ، وروى له الجماعة [(٧)] .

- **أبـو التَّيّاح الضُّبَـعِيُّ البـصريُّ (ت ١٢٨ هـ)** [(٨)]:

هو الإمام الحجة أبو التَّيَّاح يزيد بن حُميد الضُّبَعِيُّ . حدث عن جمع من الصحابة وكبار التابعين ، فروى عن أنس بن مالك وأبي مِجْلَز لاحق بن حُميد وأبي جمرة نَصر بن عمران ..

---

(١) ابن حبان : مشاهير علماء الأمصار ، ص ١٥٥ .

(٢) المزي : تهذيب الكمال ، ج٣١ ، ص (٤٧٣ – ٤٧٤) . ابن حجر : تهذيب التهذيب، ج١١ ، ص٢٥٩.

(٣) انظر ترجمته ابن سعد : الطبقات، ج٩، ص٢٣٤ . الذهبي : تاريخ الإسلام، ج ، ص (٥٤٠ – ٥٤١).

(٤) الحاكم : تاريخ نيشابور ، ص١٤ . المزي : تهذيب الكمال ، ج ٢٩ ، ص٣٦٤.

(٥) ابن سعد : الطبقات ، ج٩ ، ص٢٣٤ . المزي : تهذيب الكمال ، ج ٢٩ ، ص٣٦٥ .

(٦) المزي : تهذيب الكمال ، ج ٢٩ ، ص (٣٦٢ – ٣٦٣) .

(٧) ابن حبان : الثقات ، ج٥ ، ص ٤٧٦ . المزي : تهذيب الكمال ، ج ٢٩ ، ص ٣٦٤ .

(٨) انظر ترجمته ، ابن سعد : الطبقات ، ج٩ ، ص ٢٣٧ . مسلم : الطبقات، دار الهجرة، الرياض، ١٩٩١م، ص١١٣١. الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص (٥٦٣ – ٥٦٤) .

وجماعة [١] . وكان رحمه الله ثقة مأموناً ، وثقه أئمة الجرح والتعديل[٢] . أخرجت أحاديثه في الكتب الستة [٣] . ومات رحمه الله بسَرْخَس سنة ثمان وعشرين ومائة ، وقيل سنة ثلاثين [٤] .

- **الرَّبيع بن أَنَس البَكْرِيُّ المَرْوَزِيُّ** (ت ١٣٩هـ)[٥]:

الإمام المحدث الربيع بن أَنَس البَكْرِيُّ ، كان من أهل البصرة ، هرب من الحجاج بن يوسف الثقفي إلى خراسان ، فأتى مرو فسكن قرية منها يقال لها : بُرْز ، ثم تحول إلى قرية أُخرى يقال لها سَذَوَّر . وطُلِبَ حين غلب العباسيون على خراسان ، وقيل أن أبا مسلم سجنه تسعة أعوام ، ومات في حبسه بمرو سنة تسع وثلاثين ومائة في خلافة أبي جعفر المنصور[٦] .

روى عن جمع من الصحابة والتابعين ، فروى عن أنس بن مالك وابن عمر وأم سلمة زوج النبي ﷺ ، وروى عنه الحسين بن واقد المَرْوَزِيُّ .. وغيره . دخل عليه ابن المبارك في محبسه، فسمع منه وكتب عنه أربعين حديثاً [٧] . ونال الربيع بن أنس منزلة رفيعة في خراسان بين أهل العلم ، ووثقه جمع من العلماء ، بيد أنهم أخذوا عليه رواية المقاطيع [٨] ، قال ابن حبان : والناس يتقون حديثه ؛ لأنها مضطربة [٩] .

---

(١) المزي : تهذيب الكمال ، ج٣٢ ، ص (١٠٩ – ١١٠) .
(٢) ابن حبان : الثقات ، ج٥ ، ص ٤٧٦ . المزي : تهذيب الكمال ، ج٣٢ ، ص (١١٠ – ١١١) .
(٣) المزي : تهذيب الكمال ، ج٣٢ ، ص ١١٢ .
(٤) الذهبي : السير ، ج٥ ، ص ٢٥٢ .
(٥) انظر ترجمته، ابن سعد : الطبقات ، ج٩ ، ص ٣٧٣ . الذهبي : السير ، ج٦ ، ص (١٦٩ – ١٧٠).
(٦) ابن سعد : الطبقات ، ج٩ ، ص ٣٧٤ . الذهبي : السير ، ج٦ ، ص ١٧٠ .
(٧) ابن سعد : الطبقات ، ج٩ ، ص ٣٧٤ . المزي : تهذيب الكمال ، ج٩ ، ص ٦٠ .
(٨) المنقطع : اسم فاعل من " الانقطاع " ، وهو ما لم يتصل إسناده . محمود الطحان : تيسير مصطلح الحديث، ص ٧٢ .
(٩) ابن حبان : الثقات ، ج٤ ، ص ٢٢٨ . المزي : تهذيب الكمال ، ج٩ ، ص ٦١ .

☒ الطبقة الثالثة من المحدثين والفقهاء بخراسان .

- **يزيد بن أبي سعيد النَحْوِيُّ (ت ١٣١هـ)**[١]:

هو يزيد بن أبي سعيد النَحْوِيُّ ، أبو الحسن القرشيُّ المَرْوَزِيُّ . أحد علماء مرو ، وينتسب إلى بني نَحْو ، إحدى بطون الأَزْد [٢] . وكان رحمه الله ثقة من العلماء ، مُتْقِناً من العباد ، تقياً من الزُّفعاء ، تالياً لكتاب الله ، عالماً بما فيه ، آمراً بالمعروف ، ناهياً عن المنكر اختارته الأزد ليصحب علي الكرماني رئيس الأزد في محبسه سنة ١٢٦هـ [٣] . قتله أبو مسلم الخراساني سنة إحدى وثلاثين ومائة لأمره إياه بالمعروف [٤] .

تلقى العلم رحمه الله عن جمع من كبار التابعين ، فحدث عن عبد الله وسليمان ابنا عبد الله بن بريدة .. وجماعة . وكان رحمه الله ثقة مأموناً حدث عنه جمع من علماء خراسان ، فروى عنه حسين بن واقد المَرْوَزِيُّ وغيره [٥] ، روى له أصحاب السنن الأربعة، والبخاري في كتاب الأدب [٦].

- **عطاء بن أبي مسلم الخُراسانِيُّ (ت ١٣٥هـ)**[٧]:

الإمام المحدث الواعظ عطاء بن أبي مسلم ، أبو أيوب البَلْخِيُّ ، نزيل الشام . أصله من بلخ ، وقيل من سمرقند ، وكان مولى للمهلب بن أبي صفرة . نقل ابن حبان أن عطاء الخراساني

---

(١) انظر ترجمته ابن خياط : الطبقات ، ص ٣٢٢ . الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص (٧٥٤ – ٧٥٥).

(٢) السمعاني : الأنساب ، ج١٢ ، ص (٥٣ – ٥٤) .

(٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٢٨٨ .

(٤) المزي : تهذيب الكمال ، ج٣٢ ، ص ١٤٤ .

(٥) ابن حبان : الثقات ، ج٧ ، ص ٦٢٢ . المزي : تهذيب الكمال ، ج٣٢ ، ص ١٤٣ .

(٦) المزي : تهذيب الكمال ، ج٣٢ ، ص ١٤٤ .

(٧) الخليل القزويني: الإرشاد، ج١، ص٢٢١. الشيرازي: طبقات الفقهاء، ت: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، د.ت،ص٩٣. ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج٤٠، ص٤١٦ . الذهبي: السير، ج٦، ص (١٤٠– ١٤١).

عُدَّ من البصريين، وإنما قيل له الخراساني لطول مكثه بها [١]. ثم انتقل رحمه الله إلى الشام فنزل دمشق ، ومات رحمه الله بأريحا [٢] سنة خمس وثلاثين ومائة، فحمل ودفن ببيت المقدس[٣].

ويعد عطاء واحداً من كبار محدثي خراسان وفقهائها ، حدَثَ عن جمع من كبار التابعين، فروى عن الحسن البصري وسعيد بن المسيب وعبد الله بن بريدة وعكرمة مولى ابن عباس وابن شهاب الزهري . ورجح العلماء أنه لم يلق أحداً من أصحاب النبي ﷺ ، فروايته عن أنس بن مالك وابن عباس ومعاذ بين جبل وأبي هريرة ، جميعها مرسلة [٤] . وكان رحمه الله وعاءً من أوعية العلم ، فحدث عنه الخراسانيون والبصريون والشاميون، فروى عنه إبراهيم بن طهمان والضحاك بن مزاحم والإمام مالك بن أنس وجماعة [٥] .

وكان رحمه الله عالماً عاملاً بما يعلم ، تقياً ورعاً زاهداً ، مجاهداً يقيم على الثغور ، يتحرك لتبليغ دين ربه وسنة نبيه ﷺ ، محارباً للبدع ، ولم يجعل علمه طي الكتمان ، فكان يقول رحمه الله : إن أَوْثق عملي في نفسي نشري للعلم . وكان إذا لم يجد أحداً يحدثه بحديث رسول الله ﷺ، ذهب إلى المساكين فَحَدَّثهم بسنة النبي ﷺ [٦]. تولى القضاء في خراسان ، وأضحى واحداً من كبار فقهائها . وصار الفقه في جميع البلدان للموالي بعد موت العبادلة [٧] ، وكان عطاء من أحد هؤلاء الموالي الذي صار إليهم الفقه في خراسان [٨] .

واختلف حول مدى حجية الاحتجاج بحديث عطاء الخراساني، بين موثق ومضعف لما رواه. فوثقه جمع من أهل العلم [٩] ، ونعته ابن حبان بأنه من خيار عباد الله غير إنه رديء الحفظ

---

(١) القزويني : الإرشاد ، ج١ ، ص ٢٢١ .

(٢) تقع بالأردن من بلاد الشام . الحموي : معجم البلدان، ج١، ص ١٦٥ .

(٣) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج٤٠ ، ص ٤٣٧ . الذهبي : السير ، ج٦ ، ص ١٤٣ .

(٤) المزي : تهذيب الكمال ، ج٢٠ ، ص (١٠٧ – ١٠٨) .

(٥) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج٤٠ ، ص ٤٢١ . المزي : تهذيب الكمال ، ج٢٠ ، ص ١٠٨ .

(٦) المزي : تهذيب الكمال ، ج٢٠ ، ص ١١١ .

(٧) العبادلة هم: عبد الله بن عباس، عبد الله بن عمر، عبد الله بن الزبير، عبد الله بن عمرو . انظر الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ٥٨ .

(٨) نفس المصدر ، ص ٥٨ .

(٩) المزي : تهذيب الكمال ، ج٢٠ ، ص (١٠٩ – ١١٠) .

كثير الوهن ، يخطئ ولا يعلم ، فحمل عنه وكثر تلاميذه ، فلما أكثر في روايته بطل الاحتجاج به[١] ، وقال شعبة [٢] : كان عطاء الخراسانيُّ نَسِيّاً. والراجح أنه أخذ عليه كثرة مراسيله عن أصحاب النبي ﷺ . وقد روى له البخاري ومسلم في صحيحيهما ، وأصحاب السنن الأربعة [٣] .

- **إبراهيم بن مَيْمُون الصَّائغ ، أبو إسحاق المَرْوَزِيُّ (ت ١٣١هـ)[٤]:**

أحد علماء خراسان المشهود لهم بالورع والعلم ، وهو من أهل مرو ، وقيل أصله من أصبهان وانتقل إلى خراسان . وكان هو ومحمد بن ثابت العبدي صديقين لأبي مسلم الخراساني، يجلسان إليه ويسمعان كلامه ، فلما أظهر الدعوة بخراسان وقام بهذا الأمر دسَّ إليهما من يسألهما عن نفسه وعن الفَتْك به ، فقال محمد بن ثابت : لا أرى أن يُفتك به لأن الإيمان قيد الفَتْك ، وقال إبراهيم الصائغ : أرى أن يُفتك به ويقتل . فلما أصبح الأمر في خراسان لأبي مسلم ولى محمد بن ثابت العبديّ قضاء مرو وبعث إلى إبراهيم الصائغ فقتل . وقيل إن إبراهيم الصائغ أتى أبا مسلم فوعظه ، فقال له أبو مسلم : انصرف إلى منزلك فقد عرفنا رأيك ، ثم أتى إبراهيم الصائغ أبا مسلم مرة ثانية في مجمع من الناس فوعظه وكلمه بكلام شديد فأُمر به فقتل وطُرح في بئر، فمات رحمه الله آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر سنة إحدى وثلاثين ومائة [٥] .

وكان رحمه الله يسعى لتبليغ دين ربه وسنة نبيه ، فضلاً أنه كان من الآمرين بالمعروف والمواظبين على الورع ، مع الفقه بالدين . مما جعله مقصداً لطلاب العلم والمتفقهين في الدين. وكان رحمه الله ثقة مأموناً ، وثقه جمع من العلماء ، وروى له البخاري في صحيحه ، وأبو داود والنسائي في سننيهما [٦] .

---

(١) ابن حبان : المجروحين، ج٢، ط٣ ، دار الصميعي، الرياض، ٢٠١٢م ، ص (١١٢ – ١١٣) .
(٢) المزي : تهذيب الكمال ، ج٢٠ ، ص ١١٠ .
(٣) نفس المصدر ، ج٢٠ ، ص ١١٥ .
(٤) انظر ترجمته ابن سعد : الطبقات، ج٩، ص٣٧٤ . البخاري : التاريخ الكبير، ج١، ق١، ص٣٢٥ . الذهبي: تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص ٦١١ .
(٥) ابن سعد : الطبقات ، ج٩ ، ص ٣٧٤ . البخاري : التاريخ الكبير ، ج١ ، ق١ ، ص ٣٢٥ .
(٦) المزي : تهذيب الكمال ، ج٢ ، ص ٢٢٤ .

- **الحُسين بن واقد المَرْوَزِيّ (ت ١٥٩هـ)[١] :**

الإمام الكبير قاضي مرو ومحدثها أبو عبد الله القرشيُّ المَرْوزيُّ ، مولى الأمير عبد الله بن عامر بن كُريز القُرشي ، وقيل كنيته : أبو علي . كان من خيار الناس، وعندما وقعت الفتنة زمن علي الكرماني بخراسان ، التزم الصمت حتى انجلت ، توفي رحمه الله بمرو سنة تسع وخمسين ومائة، وقيل سبع وخمسين [٢] .

يعد الحُسين بن واقد واحداً من العلماء الذين انجبتهم خراسان ، فتلقى العلم غضاً طرياً على يد علماء أفاضل جلهم من علماء ومحدثي خراسان . فروى عن الربيع بن أنس الخراساني وعبد الله بن بريدة المَرْوزي ويزيد النَّحوي وأبي نَهِيك الأزدي[٣] . وكان رحمه الله له جلالة وفضل في خراسان، وأصبح واحداً من كبار محدثي وفقهاء مرو بلا منازع . وحين سئل ابن المبارك [٤] : مَنْ الجماعة، عدَّ ثلاثة منهم الحسين بن واقد.

ولم يكن الحسين بن واقد محدث مرو وفقيهها فحسب ، بل قدوة أهل مرو ، حتى أنهم ترقبوا حركاته وسكاناته ، فروي أن الحسين بن واقد إذا قام من مجلس القضاء ، ذهب إلى السوق واشترى اللحم لعياله وعلقه من إصبعه وحمله إلى أهله [٥] ، وهذا يدل على مدى ملازمة طلاب العلم ومراقبتهم له .

وكان رحمه الله ثقة مأمون الحديث ، فروى عنه أهل مرو ، واستشهد له البخاري في فضائل القرآن في صحيحه ، وروى له الباقون من أصحاب الكتب الستة [٦] .

---

(١) انظر ترجمته البخاري : التاريخ الكبير، ج١، ق٢ ، ص٣٨٩ . أبو حاتم : الجرح والتعديل، ج١، ق١، ص٦٦ . الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٤ ، ص ٣٨ . الذهبي : السير ، ج٧ ، ص (١٠٤ – ١٠٥) .
(٢) البخاري : التاريخ الكبير ، ج١ ، ق٢ ، ص٣٨٩ .
(٣) المزي : تهذيب الكمال ، ج٦ ، ص٤٩٢ .
(٤) نفس المصدر ، ج٦ ، ص ٤٩٣ .
(٥) وكيع : أخبار القضاة ، ج٤ ، ص ٦٨٥ .
(٦) المزي : تهذيب الكمال ، ج٦ ، ص (٤٩٣ – ٤٩٥) .

- **أبو حفص اليَشْكريُّ**[1] :

الإمام منصور بن نعمان اليَشْكريُّ الرَّبَعيُّ ، أبو حفص البصريُّ . من أهل البصرة ، سكن مرو ثم تحول إلى بخارى فسكنها ، ذكره الذهبي في الطبقة الخامسة عشرة من تاريخه (١٤١هـ- ١٥٠هـ) . صحب أبا مِجْلَز لاحق بن حُميد وعكرمة مولى ابن عباس وأقرانهما من التابعين[2]. روى عن عكرمة وأبي مِجْلَز[3] ، وعبد الله بن بريدة [4]. علق[5] له البخاري في تفسيره سورة الأنبياء في صحيحه [6].

- **خالد بن عُبيد العَتَكيُّ**[7] :

المحدث خالد بن عُبيد العَتَكيُّ ، أبو عصام البصريُّ المَرْوَريُّ . كان شيخاً نبيلاً أحمر الرأس واللحية ، وكان العلماء يُعظمونه ويكرمونه لمنزلته ، وكان ابن المبارك ربما سوى عليه الثياب إذا ركب ، ذكره الذهبي في الطبقة الخامسة عشرة (١٤١هـ - ١٥٠هـ) [8].

ويعد أبو عصام العتكيُّ أحد العلماء الذين كانوا محل نزاع بين العلماء بين تضعيف حديثه وتوثيقه . فقد نقل ابن حبان أنه يحدث بأحاديث موضوعه عن أنس بن مالك [9]، في حين يعلق يعلق ابن حجر مستغرباً من قول ابن حبان، ويقر أن الإمام مسلم قد أخرجه في صحيحه عن

---

(١) انظر ترجمته ابن حبان : مشاهير علماء الأمصار، ص ٢٣٠ . الذهبي : تاريخ الإسلام، ج٣ ، ص٩٨٤.

(٢) ابن حبان : مشاهير علماء الأمصار ، ص ٢٣٠

(٣) المزي : تهذيب الكمال ، ج ٢٨ ، ص ٥٥٦ .

(٤) ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ج١٠ ، ص ٣١٥ .

(٥) الحديث المعلق : هو ما حُذِفَ من مبدأ إسناده راوٍ فأكثر على التوالي . محمود الطحان : تيسير مصطلح الحديث ، ص ٦٥ .

(٦) الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص ٩٨٥ .

(٧) انظر ترجمته البخاري : التاريخ الكبير، ج٢ ، ق١ ، ص ١٦١ . المزي : تهذيب الكمال، ج٨ ، ص ١٢٥. ١٢٥.

(٨) الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص ٨٥٤ .

(٩) ابن حبان : المجروحين ، ج١، ص ٣٣٩ .

أنس[1] وروى له ابن ماجة حديثاً واحداً عن عبد الله بن بريدة عن أبيه ، في ذكر الموضِع الذي تخرج منه الدابة [2] .

☒ المطلب الثالث : المنتخب من الأحاديث والمسائل الفقهية التي رواها علماء خرسان.

لم يجعل أصحاب النبي ﷺ ما حفظوه عن النبي ﷺ طي الكتمان ، بل تحركوا وهم يحملون بين صدورهم كتاب الله ﷻ وسُنّة النبي ﷺ ، مبلغين عن الله وعن رسول الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ، مؤمنين بعالمية الإسلام . انتشر هؤلاء الصحب الكرام في البلدان وخصوصاً بعد حركة الفتوحات الكبرى منذ عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ ، فكانوا نعم الناصح ونعم المبلغ .

ولم يعش العلماء من الصحابة والتابعين حياة الرهبنة منعزلين عن المجتمع ، بل كانوا " علماء عامة " ، يتحركون بين الناس ناصحين تارة ومفتين تارة أخرى ، يتلمسون مشاكل المسلمين . لذا فقد وجد الباحث أن يذكر ولو طرفاً يسيراً من الأحاديث النبوية التي تناقلها علماء خراسان عن الصحب الكرام حتى تتم الفائدة ، لذا فقد انتخبت بعض الأحاديث النبوية التي رواها علماء خراسان ، والتي ثبت صحتها عند أئمة الحديث ، مستنبطاً منها بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بتلك الأحاديث ، مستشهداً ببعض جوانب الحياة الخراسانية التي تتعلق بهذه الأحاديث .

أولاً : فقه الفتوحات الإسلامية :

حددت شريعة الإسلام أطراً واضحة ومبينة للناس جميعاً ، تحكم وتضبط أفعال الفرد المسلم في حركاته وسكاناته ، في سلمه وفي جهاده . لقد شرع الإسلام الجهاد وحث عليه كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسُنّة ، ولكنه في نفس الوقت لم يترك الفرد المسلم مُنْدَفعاً جسوراً كالحيوانات الكاسرة ، ليس له شريعة تحكمه أو قيم تضبط أفعاله ، بل شرع الإسلام الجهاد وشرع معه القوانين التي يجب على المسلم الالتزام بها في حالة جهاده لغير المسلم .

---

(١) ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ج٣ ، ص ١٠٦ .

(٢) صحيح ابن حبان . المزي : تهذيب الكمال ، ج٨ ، ص ١٢٧ .

أخرج مسلم في صحيحه ، من حديث سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ [١] : " كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا ثُمَّ قَالَ : اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تَمْثُلُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنْ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمْ الْجِزْيَةَ فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ فَلَا تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَلَا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ وَلَكِنْ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا " .

هذا الحديث النبوي رواه الإمام المحدث قاضي مرو سليمان بن بريدة ، عن أبيه الصحابي بريدة بن الحصيب ﷺ . ويبن هذا الحديث القوانين التي سنتها الشريعة الإسلامية لكل قائد كي يلتزمها في حروبه وفي معاهداته ، ومنها [٢] :

- وصية النبي ﷺ للأمراء وللقواد المسلمين ، أن يرفقوا بداية بالمسلمين ويتقوا الله فيهم، ووجب على القائد في هذا المقام – مقام الغزو – أن يعرف جنده ما يجب عليهم وما يحل لهم ويحرم عليهم في الحرب ، وما يكره وما يستحب ، لأنه ولي أمرهم .

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (باب تأمير الإمام الأمراء في البعوث ، رقم ١٧٣١) . أحمد في مسنده (٢٣٠٣٠) .

(٢) استخلصت فوائد الحديث النبوي من شرح الإمام النووي على صحيح مسلم ، راجح النووي : شرح مسلم، ج١٢ ، ص (٣٧ – ٤٠) .

- تحريم النبي ﷺ الغلول (الخيانة) ، والغدر من نقض ونكث للعهود والمواثيق ، والتمثيل بجثث الموتى ، وأوصاهم ألا يقتلوا وليداً أو صبياً .
- دعوة أهل البلاد المفتوحة إلى إحدى ثلاثة خصال ، فأيتهن قبلوا فهم على الشرط الذي اختاروه . فالأمر الأول أن يعتنقوا الإسلام فإن قبلوا كف أيدي المسلمين عنهم، والأمر الثاني أن يدفعوا الجزية للمسلمين على أن ينصرف المسلمون عنهم ، وإلا فالقتال.
- أشار الحديث إلى أمر ربما تغافل عنه الكثيرون ، وهو قول النبي ﷺ : " وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ فَلَا تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَلَا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ وَلَكِنِ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ " ، والذمة هي العهد ، وهذا نهي تنزيه ، أي لا تجعل لهم ذمة الله فإنه قد ينقضها من لا يعرف حقها وينتهك حرمتها بعض القواد أو الجنود .
- ثم أشار الحديث النبوي إلى أمر آخر مهم ، قوله ﷺ : " وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا " ، وهذ النهي أيضاً للتنزيه ، وأشار النووي أن المراد أن النبي ﷺ لا يأمن أن ينزل عليه الوحي بخلاف ما حكم القائد ، بيد أنه بعد وفاة النبي ﷺ واكتمال دين الله ، فقد وجب على القائد المسلم أن ينزل أهالي البلاد المفتوحة على حكم الله وحكم رسوله ﷺ .

هذه المعاني النبوية رأيناها ضمن بنود معاهدة الأحنف بن قيس مع مرزبان مرو الروذ، حيث ورد فيها : " وإن أنت أسلمت واتبعت الرسول ، كَانَ لك مِنَ الْمُسْلِمِينَ العطاء والمنزلة والرزق ، وأنت أخوهم ، ولك بِذَلِكَ ذمتي ، وذمة أبي ، وذمم الْمُسْلِمِينَ ، وذمم آبائهم " [١] .

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٤ ، ص ٣١١ .

ثانياً : المسائل الفقهية الاجتماعية :

لم ينعزل العرب المسلمون في خراسان عن أهل البلاد المفتوحة، بل خالطوهم وعايشوهم وصاهروهم ، وقد نتج عن التصاهر بين العرب والفرس والترك في خراسان بعض المسائل الفقهية كمسألة الإرث مثلاً ، كما أن المجتمع الخراساني كغيره من المجتمعات كان ينتشر فيه الكثير من العادات والتقاليد ، التي ربما خالف بعضها شريعة الإسلام والمسلمين .

- **تحريم شرب المسكرات واللعب بالنردشير :**

انتشر في خرسان شرب الخمر والنبيذ في العصر الأُموي ، بل يعد أبو الهندي الشاعر الخراساني الشهير هو أول من وصف الخمر من شعراء الإسلام ، وجعل وصفها وَكْدَه وَقَصْده، فنراه يكثر من وصف مجالس الخمر وأباريقها [(١)] .

لذا نجد أن أحاديث النهي عن شرب الخمر والنبيذ قد رويت من طرق عدة ، فقد روى كل من عبد الله وسليمان ابني بريدة بن الحصيب عن أبيهما ، أن النبي ﷺ قال : " وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ النَّبِيذِ إِلَّا فِي سِقَاءٍ فَاشْرَبُوا فِي الْأَسْقِيَةِ كُلِّهَا وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا " [(٢)] ، وفي لفظ قال ﷺ : " اجْتَنِبُوا كُلَّ مُسْكِرٍ" [(٣)] . وروى أحمد في مسنده أن رجلاً قال للحكم الغفاري ﷺ [(٤)] : " أَتَذْكُرُ يَوْمَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ النَّقِيرِ وَالْمُقَيَّرِ أَوْ أَحَدِهِمَا وَعَنْ الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ فَقَالَ نَعَمْ وَأَنَا أَشْهَدُ عَلَى ذَلِكَ ".

ومن العادات التي حرمها الإسلام وكانت منتشرة بين الفرس قبل الإسلام، هي اللعب بالنَّرْشِير [(٥)] . فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه ، من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه ، أن النبي ﷺ قال [(٦)] : " مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدَشِيرِ فَكَأَنَّمَا غَمَسَ يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ " .

---

(١) الأصفهاني : الأغاني ، ج٢٠ ، ص ٣٢٩ .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢٢٩٥٨) .

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢٣٠٣٨) .

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (١٧٨٦٢) .

(٥) النَّرْدُ : شيء يلعب به ، فارسي معرب وليس بعربي وهو النَّرْدَشَير ، والنَّرْدُ : اسم أعجمي معرب ، وشير بمعنى حُلْو . انظر مادة (نرد) ابن منظور : لسان العرب ، ج٧ ، ص ٤٣٩٢ .

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه : باب تحريم اللعب بالنردشير ، (٢٢٦٠) .

- **ميراث المسلم الكافر :**

كان لاعتناق بعض أهل البلاد المفتوحة من الفرس والترك الإسلام أثرٌ في ظهور بعض النوازل الفقهية التي تتعلق بالإرث ، فهل يرث المسلم في أقاربه الذين لم يزالوا على ملتهم أم لا ؟ فقد اختصم أخوان إلى القاضي يحيى بن يعمر قاضي مرو ، مسلم ويهودي في الإرث ، فقضى يحيى بتوريث المسلم من أقاربه اليهود ، والرواية أخرجها أبو داود في سننه ووكيع في أخبار القضاة ، من حديث عبد الله بن بريدة قال[1] : " أن أخوين اختصما إلى يحيى بن يعمر يهودي ومسلم فورث المسلم منهما ، وقال – ابن يعمر – حدثني أبو الأسود (الدؤلي) أن رجلا حدثه أن معاذاً (ابن جبل) حدثه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " الإسلام يزيد ولا ينقص " فورث المسلم . وروى عبد الله بن بريدة عن يحيى بن يعمر عن أبي الأسود الدؤلي ، قال[2] : " أن معاذا أتي بميراث يهودي وارثه مسلم ، بمعناه عن النبي ﷺ " .

- **مسألة : إقرار الجيش أن يحلف بالطلاق .**

لجأ بعض ولاة بني أمية إلى حيلة شرعية ، وهي إقرار الجند الحلف بالطلاق إذا ما هو تخلف عن الغزو . وتظهر هذه المسألة زمن أسد بن عبد الله القسري ، وخصوصاً أن عهده شهده تخلف العرب عن الغزو في البَرُوقان[3] ، لذا نرى أسد يوصي توبة العنبري أن يحلف الجند على الطلاق، لإرغامهم على الغزو[4] .

وتوبة العنبري هو أحد العلماء الذين دخلوا خراسان مع مسلم بن سعيد ، وكان رحمه الله حسن السيرة نقي السريرة ، فهو لم يذعن لأوامر أسد بن عبد الله ، فبدأ يحسن إلى الجند ويعطيهم أرزاقهم ، وأبى أن يحلفهم على الطلاق ، وفي نفس الوقت لم تشر الرواية إلى الأيمان التي أمر الجند أن يقسموا عليها ، ونحن نرجح أنهم أقسموا بأيمان الله ، فليس هناك أفضل من

---

(١) أخرجه أبو داود ، (٢٩١٢) . وكيع : أخبار القضاة ، ج٤ ، ص (٦٨٤ – ٦٨٥) .

(٢) أخرجه أبو داود : باب هل يرث المسلم الكافر ، (٢٩١٢) .

(٣) هي قرية من نواحي بلخ ، وهي تقع على بعد فرسخين منها. الطبري : تاريخ الرسل والملوك، ج٧ ، ص ٤١

(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٥ .

أن يحلف المرء بالله ، ومن ينكث فإنما ينكث على نفسه ، وظل الجند يحلفون بأيمان توبة ، فلما قدم عاصم بن عبد الله أراد أن يحلف الناس بالطلاق فأبوا ، وقالوا : نحلف بأيمان توبة [١].

ثالثاً : المغازي والسير :

كان الصحابة يعلمون سيرة النبي ﷺ لأولادهم كما كانوا يعلمونهم اسورة من القرآن ، لتكون سيرة الرسول ﷺ نبراساً لهم في حياتهم ، وليتخذوا من أقواله وأفعاله معلماً لهم في طريقهم في الحياة الدنيوية والأخروية .

- **غزوة خيبر**

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ بُرَيْدَةَ ، قَالَ [٢] : لَمَّا نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِحِصْنِ أَهْلِ خَيْبَرَ أَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اللِّوَاءَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَنَهَضَ مَعَهُ مَنْ نَهَضَ مِنْ الْمُسْلِمِينَ فَلَقُوا أَهْلَ خَيْبَرَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَأُعْطِيَنَّ اللِّوَاءَ غَدًا رَجُلًا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ دَعَا عَلِيًّا وَهُوَ أَرْمَدُ فَتَفَلَ فِي عَيْنَيْهِ وَأَعْطَاهُ اللِّوَاءَ وَنَهَضَ النَّاسُ مَعَهُ فَلَقِيَ أَهْلَ خَيْبَرَ وَإِذَا مَرْحَبٌ يَرْتَجِزُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَهُوَ يَقُولُ لَقَدْ عَلِمَتْ خَيْبَرُ أَنِّي مَرْحَبُ شَاكِي السِّلَاحِ بَطَلٌ مُجَرَّبُ أَطْعَنُ أَحْيَانًا وَحِينًا أَضْرِبُ إِذَا اللُّيُوثُ أَقْبَلَتْ تَلَهَّبُ قَالَ فَاخْتَلَفَ هُوَ وَعَلِيٌّ ضَرْبَتَيْنِ فَضَرَبَهُ عَلَى هَامَتِهِ حَتَّى عَضَّ السَّيْفُ مِنْهَا بِأَضْرَاسِهِ وَسَمِعَ أَهْلُ الْعَسْكَرِ صَوْتَ ضَرْبَتِهِ قَالَ وَمَا تَتَامَّ آخِرُ النَّاسِ مَعَ عَلِيٍّ حَتَّى فُتِحَ لَهُ وَلَهُمْ .

- **بين عليّ وبريدة بن الحصيب رضى الله عنهما :**

وقعت بين علي بن أبي طالب وبريدة بن الحصيب حادثة شهيرة ، حاول بعض الشيعة الرافضة استغلالها للنيل من عرض الصحابة الكرام رضوان الله عليهم ، واتهام الصحابة أنهم ناصبوا علي ﷺ العداء . روى الإمام أحمد في مسنده بسنده قال [٣] : انتهى رجل إلى حلقة فيها أبو مجلز وابن بريدة ، فقال عبد الله بن بريدة : حَدَّثَنِي أَبِي بُرَيْدَةُ قَالَ: أَبْغَضْتُ عَلِيًّا بُغْضًا لَمْ يُبْغَضْهُ أَحَدٌ قَطُّ قَالَ وَأَحْبَبْتُ رَجُلًا مِنْ قُرَيْشٍ لَمْ أُحِبَّهُ إِلَّا عَلَى بُغْضِهِ عَلِيًّا قَالَ فَبُعِثَ ذَلِكَ الرَّجُلُ

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٥ .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢٣٠٣١) .

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢٢٩٦٧) .

عَلَى خَيْلٍ فَصَحِبْتُهُ مَا أَصْحَبُهُ إِلَّا عَلَى بُغْضِهِ عَلِيًّا قَالَ فَأَصَبْنَا سَبْيًا قَالَ: فَكَتَبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ابْعَثْ إِلَيْنَا مَنْ يُخَمِّسُهُ ، قَالَ : فَبَعَثَ إِلَيْنَا عَلِيًّا وَفِي السَّبْيِ وَصِيفَةٌ هِيَ أَفْضَلُ مِنْ السَّبْيِ فَخَمَّسَ وَقَسَمَ فَخَرَجَ رَأْسُهُ مُغَطًّى فَقُلْنَا يَا أَبَا الْحَسَنِ مَا هَذَا ، قَالَ : أَلَمْ تَرَوْا إِلَى الْوَصِيفَةِ الَّتِي كَانَتْ فِي السَّبْيِ فَإِنِّي قَسَمْتُ وَخَمَّسْتُ فَصَارَتْ فِي الْخُمُسِ ثُمَّ صَارَتْ فِي أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ صَارَتْ فِي آلِ عَلِيٍّ وَوَقَعْتُ بِهَا ، قَالَ : فَكَتَبَ الرَّجُلُ إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: ابْعَثْنِي فَبَعَثَنِي مُصَدِّقًا قَالَ: فَجَعَلْتُ أَقْرَأُ الْكِتَابَ وَأَقُولُ صَدَقَ قَالَ فَأَمْسَكَ يَدِي وَالْكِتَابَ وَقَالَ : أَتُبْغِضُ عَلِيًّا، قَالَ قُلْتُ: نَعَمْ قَالَ: فَلَا تَبْغَضْهُ وَإِنْ كُنْتَ تُحِبُّهُ فَازْدَدْ لَهُ حُبًّا فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَنَصِيبُ آلِ عَلِيٍّ فِي الْخُمُسِ أَفْضَلُ مِنْ وَصِيفَةٍ قَالَ <u>فَمَا كَانَ مِنْ النَّاسِ أَحَدٌ بَعْدَ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ عَلِيٍّ</u> . قَالَ : عَبْدُاللَّهِ فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ مَا بَيْنِي وَبَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ فِي هَذَا الْحَدِيثِ غَيْرُ أَبِي بُرَيْدَةَ.

فنلاحظ أن النبي ﷺ لم يحكم على بريدة بالنفاق أو الكفر لأنه أبغض علياً ؓ في شيء من أشياء الدنيا، بل نصحه وأبان له الحق ، وظل بريدة محباً لعلي وآل بيته . وهذا الحديث يفحم كل دعوى ادعاها كل رافضي ، زعم أن الصحابة رضوان الله عليهم وأهل السُنّة ناصبوا علياً العداوة ، بل إن صحابة رسول الله ﷺ عرفوا مكانة عليّ وأنزلوه مكانته ، وعَلِمَ أهل السُنّة فضل علي ، بل لقد عقدت كتب أهل السُنّة فصولاً في فضل علي وأهل بيته ، وروت كتب أهل السُنّة أحاديث في فضل علي لم تروها كتب الشيعة الذين أدعوا حب عليّ ؓ .

المبحث الثالث

الشعر والشعراء في خراسان

عظم حظ العرب من الشعر ، وازدهرت فنونه عندهم في جميع عصورهم ، ازدهرت في إسلامهم كما ازدهرت في جاهليتهم . وعُنيت أجيالهم بالتثقف به، وافتنُّوا في نظم أعاريضه وقوافيه ، ونوعوا أغراضه ، وعمقوا معانيه ، وجددوا أساليبه ، متأثرين بتطور الزمان والمكان، ومؤثرين فيهما على نحو مما تقتضيه سنن النشوء والارتقاء .

ثم ورث ذلك كله عن العرب هذه الطوائف المستعربة ، الداخلون في الإسلام والمتثقفون بالثقافة العربية الإسلامية – وهم لا يحصون عدداً – فاستنوا سنتهم في الحفل بالآداب العربية، والولع بقرض الشعر العربي الجميل المفعم قوة وحياة وجمالاً ، حتى آلت إليهم زعامته في بعض العصور الإسلامية قديماً وحديثاً .

ولم يكن للشعر العربي تأثير في النفوس ومنزلة في الدولة في عصر من عصور العرب مثل ما كان له في العصر الأموي(١) . وقد شهدت خراسان في العصر الأُموي طفرة أدبية شعرية لا تقل عن الحركة الأدبية في بلدان العالم الإسلامي آنذاك . وسبب ذلك يرجع إلى اصطحاب الولاة للشعراء والأدباء وإغداق الأموال عليهم كي يخلدوا آثارهم وفتوحاتهم ، هذا من جانب. ومن جانب آخر، انقسام القبائل بالعصبية ، فكان لكل قبيلة لسان (شاعر) يدافع عنها ويخلد أيامها ووقائعها .

لذا نجد أن شعراء خراسان استنفذوا أكثر ما نظموه في تصوير الأوضاع الداخلية ، تصويراً يكشف عن العلاقات القبلية المتناقضة ، والاتجاهات الحزبية المتعارضة ، وما قامت عليه من التنافس الشديد في المراكز السياسية . واستفرغوا شطراً كبيراً في تسجيل الغزوات والوقائع مع الترك . وتطرقوا أيضاً للموضوعات التقليدية من مديح وهجاء وفخر ورثاء (٢) .

وقد تطرقت لهذه الموضوعات الشعرية في أثناء حديثي عن تراجم الشعراء ، فتتبعت اليسير من أشعارهم. وليس القصد من هذا المبحث أن نترجم لكل الشعراء الذين عاشوا الحياة الخراسانية جميعها أو بعضاً منها ، وإنما هو مبحث عقد للتعرف ببعض الشعراء الفحول ، الذين عاشوا في خراسان ومثلوا حياتها من أكثر وجوهها ، وتركوا لنا بعد ذلك آثاراً شعرية تنبض بالحياة .

---

(١) جرجي زيدان : تاريخ الأدب العربي ، ج١ ، ص ٢٣٠ .

(٢) حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ط٢ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٩م ، ص ٨١ .

☒ زياد الأعجم ت ١٠١هـ .

زياد الأعجم هو أحد فحول الشعراء في خراسان ، من موالي عبد القيس ، من بني عامر بن الحارث ، ثم أصبح من بني مالك بن عامر الخارجية [(١)] . وقد اختلف النسابون والمؤرخون في نسبه ، فقيل هو : أبو أمامة ، زياد بن سليمان [(٢)] ، وقيل : زياد بن سلمى[(٣)] ، ويقال هو: زياد بن جابر بن عمرو بن عامر[(٤)] ، وقيل : زياد بن سليم [(٥)] . ويلاحظ أن مصادر متعددة تتجنب ذكر نسب زياد كاملاً وتوجز اسمه إيجازاً وتذكره باسم زياد الأعجم [(٦)] .

واتسمت المعلومات عن حياته ونشأته بالقلة والنضوب، ناهيك عن تضارب أقوال المؤرخين في تاريخ مولده والموطن الذي فيه نشأ . فقيل : إن أصله ومولده ومنشأه بأصبهان ثم انتقل إلى خراسان ، فلم يزل بها حتى مات [(٧)] ، ويقال: إنه كان ينزل إصطخر ثم تحول إلى خراسان[(٨)]، واغتنم خصماء زياد الأعجم هذه الجهالة التي لحقت بنسبه وأصله ليهجوه ، فيهجوه المغيرة بن حبناء بقوله [(٩)] :

ومـــا لـــك مـــن أصـــلٌ يـــا زيـــاد تعـــدُّه ومـــا لـــك فـــي الأرضِ العريضـــة والـــدُ !

ويقول أيضاً [(١٠)] :

أزيـــادُ إنّـــك ، والـــذي أنـــا عبـــدُه مـــا دون آدمَ مـــن أبٍ لـــك يُعلـــمُ

---

(١) الأصفهاني : الأغاني، ج١٥، ص٣٨٠ . الآمدي : المؤتلف والمختلف، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م، ص (١٣١ – ١٣٢) .

(٢) الآمدي : المؤتلف والمختلف ، ص١٣١ .

(٣) ابن قتيبة : الشعر والشعراء، ت: أحمد شاكر، ج١، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م، ص٤٣٠ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص ٤٦ .

(٦) الهادي حمودة الغزي : حياة الشعر في خراسان ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة، ١٩٨٥م ، ص ٩٦ .

(٧) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٥ ، ص ٣٨٠ .

(٨) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ج١ ، ص ٤٣٠ .

(٩) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٣ ، ص ٩٥ .

(١٠) نفس المصدر ، ج١٣ ، ص ٩٢ .

والراجح أن زياداً لم يولد في بيئة عربية خالصة ، وإنما كان مولده بإحدى البلاد الفارسية، ورجح الأصفهاني أنه أصبهاني المولد والنشأة [١] ، وكان يتناوب على إصطخر كثيراً ، ويظهر ذلك من هجاء المغيرة بن حبناء ، فيقول فيه وفي بناته [٢] :

بإصطخر لم يَلبَسْنَ من صُول فاقةٍ　　جديداً ولم تلق لهن الوسائد

شهد زياد الأعجم فتح إصطخر مع أبي موسى الأشعري سنة ٣٣هـ [٣] ، ويدل ذلك على أن عُمره حينئذ كان لا يقل عن الرابع عشر. وصحة هذا التحديد تتوقف على مدى صدق ما ذكره المغيرة من أن عمر زياد كان أبان مهاجاته سبعين سنة [٤] ، وقد دارت المعركة الشعرية بين كلا الشاعرين بين سنتي ٧٨هـ وهي السنة التي جاء فيها المهلب والياً على خراسان ، وبين سنة ٨٢هـ وهي التي توفي فيها المهلب [٥] .

وعلى أية حال ، فإن ولادة زياد على الأرجح بين السنة التاسعة والثانية عشرة من الهجرة ، أما سنة وفاته ، فإن صاحب كشف الظنون يذكر أنه توفي سنة ١٠١هـ [٦] ، في حين أنه ذُكر أن لزياد وفادة على هشام بن عبد الملك [٧] ، مع العلم أن ولاية هشام كانت سنة ١٠٥هـ ، ومعنى هذا أن زياداً عاش حتى أدرك خلافة هشام ووفد عليه . والراجح أن زياداً كان من الشعراء المعمرين الذين طال بهم العُمُر ، بيد أنه لم يطل به العمر حتى عاصر هشام ، فمن الغريب حقاً أن يفد زياد على هشام ولا يقول فيه شعراً ، فهل هجر الشعر مع بداية القرن الثاني الهجري [٨] ؟!

---

(١) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٥ ، ص ٣٨٠ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الصفدي : الوافي بالوفيات ، ج١٤ ، ص ١٦٥ .

(٤) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٣ ، ص ٩٤ .

(٥) راضي عبد الله عبد الحليم : تاريخ خراسان ، ص ص (٢٨ ، ٣٣) .

(٦) حاجي خليفة : كشف الظنون ، ج١، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٤١م، ص ٧٩١ .

(٧) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج١٩ ، ص ١٤٦ .

(٨) الهادي حمودة الغزي : حياة الشعر في خراسان ، ص ١٠٢ .

نُعِتَ زياد بالأعجم ؛ لأنه كان يرتضخ لكنةً أعجمية يُبَدِلُ فيها السين شيناً والطاء تاءً والعين همزة ، فكان يقول : " الشلتان " بدلاً من " السلطان " [١] ، ولا شك في أن فساد لسان زياد على هذا النحو ترجع إلى أصله الأعجمي ، وأنه نشأ وترعرع في بيئة أعجمية ثم تعلم العربية بعد ذلك، وظلت في لسانه عقدة العجمة [٢] . على أن هناك شبهة في عجمته تأتي من قول صاحب صاحب اللسان [٣] : " الأعجم هو الذي لا يفصح ولا يبين كلامه وإن كان عربي النسب كزياد الأعجم " فصاحب اللسان يظنه عربياً وعجمته إنما هي في لسانه ، ولكن ذلك يبعد ، والأصح أنه كان من الموالي.

يعد زياد الأعجم من فحول الشعر العربي في خراسان، صنفه ابن سلام الجُمَحي ت ٢٣١هـ في الطبقة السابعة من فحول شعراء الإسلام ، وقد قضى معظم حياته متردداً بين الأمراء والقواد في الأمصار ، فدخل على المهالبة وامتدحهم [٤] . وكان زياد من رواة الحديث وإن لم يشتهر به، به، فروى عن أبي موسى الأشعري وعبد الله بن عمرو ، وحدث عنه طاووس بن كيسان العالم اليمني الشهير [٥] .

استفرغ زياد شعره في المديح والهجاء ، ولم يَعْدُوهما إلى غيرها من الموضوعات إلا نادراً . أما المديح فلم يكن يُقَدِّمُه إلى الممدوح محبة له ، ولا إعجاباً به ، وإنما رغبة في عطائه . ولذلك كان إذا زار موظفاً في كُور من الكُور، أو أميراً في مصر من الأمصار، وأقام عنده مدة ومدحه، ثم لم يُعجِّل بالجائزةَ له ، يهجوه [٦] .

ودارت بين زياد الأعجم وشعراء عصره جولات هجاء ، وأشد الهجاء ما نشب بين زياد وبين كعب الأشقري وبين المغيرة بن حبناء ، وكانت أسبابه شخصية أدبية بين زياد والمغيرة،

---

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٧١ .
(٢) الهادي حمودة الغزي : حياة الشعر في خراسان ، ص ٩٨ .
(٣) انظر مادة (عجم) ، ابن منظور : لسان العرب ، ج٥ ، ص ٢٨٢٥ .
(٤) ابن سلام الجُمَحي : طبقات فحول الشعراء ، ج٢، ص ٦٩٣ . الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣، ص٤٦ .
(٥) المزي : تهذيب الكمال ، ج ٩ ، ص ٤٧٧ .
(٦) حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ص ٢٩٦ .

وشخصية أدبية قبلية بين زياد وكعب[١]. وآخر ما تهاجيا به زياد والمغيرة ، قول زياد في المغيرة، يعيره وأخوته بأمراضهم التي ورثوها من أبيهم بقوله [٢] :

إنَّ حَبْنـــاء كـــان يـــدعى جُبيـــراً   فَـــدَعُوه مـــن لُؤْمِـــهِ حَبْنَـــاءَ
وَلَـد العُـورَ منــه والبُــرْصَ والجَـذْ   مـــى وذو الـــداء يُنـــتجُ الأدْواء

ومر يزيد بن حَبْناء بزياد الأعجم ، وهو ينشد شعراً قد هجا فيه رجلاً فأفحش فيه ، فقال له ابن حبناء : ألم يأنِ لك أن تَرعوي وتترك تمزيق أعراض قومك ، ويحك ! حتى متى تتمادى في الضلال ، كأنك بالموت قد صَبَّحك أو مسَّاك ! فقال زياد فيه [٣] :

يحـــذرني المـــوتَ ابـــنُ حبنـــاءَ والفتـــى   إلـــى المـــوت يَغـــدو جاهـــداً ويَـــرُوحُ
وكـــلُّ امـــرئٍ لا بـــدَّ للمـــوت صـــائرٌ   وإن عـــاش دهـــراً فـــي الـــبلاد يسـيح
فقـلْ ليزيـــدٍ يـــا ابـــن حبنـــاء لا تَعِـظ   أخـــاك وعِـــظ نفســـاً فأنـــت جنـــوحُ
تركـــت الُّتقـــى والـــدينُ ديـــنُ محمـــدٍ   لأهـــل التُّقـــى والمســـلمين يلـــوحُ

ويعد زياد الأعجم من الشعراء الموهوبين ، الذين اجتمعت لهم الموهبة الشعرية والمعرفة الواسعة باللغة ، ومن أجل ذلك استطاع أن يكون مجيداً دائماً في شعره . بيد أنه من ناحية أخرى كان فيه حدة وثورة وتتطرف ، فكان لا يتلبَّث ولا يتريث ، ولا يتأدب ولا يتعفف حتى مع أكبر الشخصيات من الولاة والأمراء إذا قصروا في عطائه [٤] .

أما أسلوب شعره فسار في نظمه على النهج التقليدي القديم ، يمدح كما كان يمدح شعراء الجزيرة العربية ، ويهجو ويرثي كما كانوا يهجون ويرثون . وقد جاءت ألفاظه وصوره البيانية تبعاً لذلك ، وانعكاساً واضحاً لمفهوم الشعر في تلك الفترة ، واستجابة صادقة لما كانت تفرضه مقتضيات الحياة السياسة وظروف المجتمع الخراساني في عصر بني أُمية [٥] .

---

(١) يوسف حسين بكار : شعر زياد الأعجم ، دار المسيرة ، الأردن ، ١٩٨٣م ، ص ٣٠ .
(٢) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٣ ، ص ٩٩ .
(٣) نفس المصدر ، ج ١٥ ، ص (٣٩٠ – ٣٩١) .
(٤) حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ص ٣٠٨ .
(٥) الهادي حمودة الغزي : حياة الشعر في خراسان ، ص ١٠٢ .

☒ المغيرة بن حَبْنَاء ت ٩١هـ .

هو المغيرة بن حبناء بن عمرو بن ربيعة بن أُسيد بن عبد عوف بن ربيعة بن عامر بن ربيعة بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم [(١)]. شاعر بني تميم في عصره ، عرفت أسرته بنظم الشعر ، فأبوه جُبير بن عمرو شاعر ، وأخوه صخر بن حبناء شاعر[(٢)] ، وأخو يزيد بن حبناء شاعر من شعراء الخوارج [(٣)]. وحَبْنَاء لقب غلب على أبيه ، واسمه جُبير بن عمرو، ولُقب بذلك لجِبن كان أصابه [(٤)] ، وقيل : حَبْناء هي أمه واسمها ليلى [(٥)].

ولد المغيرة بالبصرة ، وعندما كبر انتظم في سِلْكَ الجندية ، وغدا فارساً من فرسان المهلب بن أبي صفرة – اشترك معه في منازلته للأزارقة [(٦)] – وشاعراً من شعرائه، فمدحه مديحاً معجباً سجل فيه فُتوتَّه ، وهو يحارب الأزارقة ، ويوقع بهم في الأهواز وسابور[(٧)] . فأكرمه وأجزل له العطاء ، فرجع وقد ملأ كفيه بجوائزه وعطائه [(٨)] .

ولما ولي المهلب خراسان خرج معه إليها ، وأصبح واحداً من شعرائه المقربين ، يمتدح بطولاته . وظل المغيرة يعيش بخراسان بعد وفاة المهلَّب ، والتفَّ حول ولديه : يزيد والمفضل ومدحهما ، حتى سماه المرزباني " شاعر المهلب الذي أنفذ شعره في مدحه ومدح بنيه ، وذِكر حروبهم للأزارقة " [(٩)] .

---

(١) الأصفهاني : الأغاني ، ج ١٣ ، ص ٨٤ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الآمدي : المؤتلف والمختلف ، ص (١٠٥ – ١٠٦) . إحسان عباس : شعر الخوارج ، ط٢، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٤م، ص٨٤ .

(٤) حَبْناء مشتق من الحَبَن ، والحَبن : عِظم البطن . ابن دريد : الاشتقاق ، ص ٢٢٠ .

(٥) المرزباني : معجم الشعراء، ط٢ ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٩٨٢م ، ص٣٦٩ .

(٦) الأزارقة : هم أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق، الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز، فغلبوا عليها وعلى كورها، وما وراها من بلدان فارس وكرمان، أيام عبد الله بن الزبير. الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١، ط٣، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٣م ، ص١٣٧ .

(٧) حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ص ٢٧٠ .

(٨) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٣ ، ص ٩٦ .

(٩) المرزباني : معجم الشعراء ، ص ٣٦٩ .

وحين أقصى المهالبة عن خراسان واستعمل عليها قتيبة بن مسلم ، تحول المغيرة إليه، واشترك في عدد من حملاته على طخارستان وما وراء النهر ، وامتدحه بعد قضائه على نيزك طرخان سنة إحدى وتسعين [١] . واستشهد المغيرة يوم نسف بخراسان سنة إحدى وتسعين [٢] . ويُروى أن المغيرة لما قتل – وهو يجود بنفسه – فأخذ بيده من دمه ، وكتب بيده على صدره : " أنا المغيرة بن حبناء " ، ثم مات [٣] .

ينقسم شعر المغيرة إلى قسمين : الأول الشعر التقليدي : وهو يحتوي على مدائحه ، والثاني الشعر الذاتي : وهو يحتوى على كل ما عبر به عن علاقته بغيره من الشعراء أو بأفراد أسرته، وكل ما فصح فيه عن تجربته في الحياة ، وما اكتسبه من الحكمة [٤] .

وكانت فروسيته هي إحدى العوامل التي دفعته لمدح كل من المهالبة وقتيبة ، فهو يمدحهم لا للتكسب فحسب ، بل إعجاباً منه ببطولاتهم . فيمتدح المهالبة مشيداً بأصالة أنسابهم وعراقتها، وعظم انتصاراتهم ، فيقول [٥]:

إن المهالـــــب قـــومٌ إن مـــــدحتُهم   كـــانوا الأكـــارم آبـــاءً وأجـــدادا
إن العَـــرانِينَ [٦] تَلْقَاهـــا مُحَسَّـــدَةً   ولـــنْ تَـــرَى لِلِئَـــامَ النـــاس حُسّـــادا

ولا تكاد تجد له شعراً دون أن يشير فيه إلى نفسه من قريب أو بعيد ، وكأنه يقول في كل ما ينظمه ها أنا ذا ، فيقول في مديحه لقتيبة [٧] :

أبلـــغ أبـــا حفـــصٍ قتيبـــة مـــدحتي   وأقـــرأ عليـــه تحيتـــي وســـلامي
يـــا ســـيفُ أبلغهَـــا فـــإن ثناءَهَـــا   حســـنٌ وإنـــك شـــاهدٌ لمقـــامي

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٤٦٠ .
(٢) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ج١ ، ص ٤٠٧ .
(٣) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٣ ، ص ١٠١ .
(٤) حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ص ٢٧١ .
(٥) المرزباني : معجم الشعراء ، ص ٣٦٩ .
(٦) عرانين الناس : سادتُهُم وأشرافُهُم . ابن منظور : لسان العرب ، ج٥ ، ص ٢٩١٧ ، مادة (عرن) .
(٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٤٦٠ .

وأما شعره الذاتي فمنه ما افتخر فيه بنفسه ، ومنه ما يختص بهجائه لزياد الأعجم . وكان سبب التهاجي بينهما ، تقديم المهلب زياد الأعجم عليه وتفضيله في العطاء [١] ، وظل الجفاء بين الشاعرين ، فأكثر كل واحد منهما على صاحبه وأفحش ، ولم يغلب أحد منهما صاحبه، فكانا متكافئين في مهاجاتهما ، ينتصف كل واحد منهما من صاحبه [٢] . ومنه قول المغيرة في زياد يهجوه [٣] :

لئيمـــــاً ذميمــــــاً أعجميــــــاً لســــــانُه إذا نــــال دَنّــاً [٤] لــــم يُبــــال المكارِمــــا

يعد المغيرة بن حبناء أحد الشعراء الموهوبين ، فقد كان يعرف كيف يسترسل في قصائده المختلفة ، سواء في المديح أو الهجاء ، أو في الحديث عن ذاته وآرائه ، مع مقدرته على عرض معاني المديح عرضاً بديعاً ، مع مقدرته على إخراج معاني الهجاء إخراجاً فنياً ساخراً يلذع مهجوه لذعاً ، ومع استنباطه أندر المعاني وأطرفها في الرُّفقة والرَّفيق [٥] .

☒ كعب الأشقري ت ١٠٢هـ .

هو أبو مالك كعب بن معدان الأشقري ، وهو من الأشاقرة وهم قبيلة من الأزد ، وأمه من عبد القيس [٦] . وهو واحد من فحول شعراء خراسان في العصر الأموي ، ولم تصل إلينا أية معلومات عن مولده ولا عن نشأته الأولى . وكل ما يمكن أن يقال أنه معدود من شعراء المهلب وفرسانه ، الذين شاركوه في حرب الخوارج ، وكان يعتبر بحق شاعر المهالبة ومادحهم الأول الذي يعبر عن مشاعرهم ناصراً لهم بسيفه ولسانه [٧] .

---

(١) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٣ ، ص ٨٩ .
(٢) نفس المصدر ، ج١٣ ، ص ٨٤ .
(٣) نفس المصدر ، ج١٣ ، ص ٩٤ .
(٤) الدن : وعاء الخمر.
(٥) حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ص ٢٨٤ .
(٦) المرزباني : معجم الشعراء ، ص ٣٤٦ .
(٧) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٤ ، ص ٢٨٣ .

وقد استفرغ كعب الأشقري شعره في مدح المهلب وولده [١] . فنجده يرافق المهلب بن أبي صفرة في حروبه ، ويجاهد معه الترك بما وراء النهر . وكان لسان الأزد ، فلما شجر خلاف بين الأزد وحلفائهم من عبد القيس في ولاية المهلب ، اندلعت معركة هجائية بين شعرائهم ، فكان كعب يهجو عبد القيس وينال منهم ، وزياد الأعجم يجيبه ، وينسب إلى الأزد كل مثلبة وسوءة.

ولم تزل القبيلتان تتقاتلان ، والشاعران يتناقَضَان ، حتى فض المهلب النزاع الشعري بينهما، وأمر الشاعرين بالكفِّ عن الهجاء واصطلحا ، ولكن بعد أن قطع زياد عرض كعب تقطيعاً، ولطخ وجوه الأزد بالمعايب تلطيخاً [٢] . ومن نماذج المعارك الأدبية بين كعب وزياد الأعجم، قول كعب في عبد القيس [٣] :

إنـــي وإن كنــت فـــرعَ الأزد قـــد علمـــوا   أَخـــزى إذا قيـــل عبـــد القـــيس أخـــوالي

فَهْـــمٌ أبـــو مالـــكٍ بالمجـــد شـــرفني   ودنـــس العبـــدُ عبـــدُ القـــيس سِـــرْبالي

فبلغ قوله زياد الأعجم فغضب ، وقال : يا عجباً للعبد بن العبد بن الحِتان والسَّرطان ، يقول هذا في عبد القيس ، وهو يعلم موضعي فيهم ! ثم قال يهجوه :

نبئـــت أشـــقر تهجُونـــا فقلـــت لهـــم   مـــا كُنـــت أحســـبهم كـــانوا ولا خلقـــوا

لا يَكثُـــــرون وإن طالـــــت حيـــــاتُهمُ   ولـــو يبـــول علـــيهم ثعلـــبٌ غرقـــوا

قـــومٌ مـــن الحســـب الأدنـــى بمنزلـــة   كـــالفقع بالقـــاع لا أصـــلٌ ولا ورق

إن الأشـــاقر قـــد أضـــحوا بمنزلـــة   لـــو يُرهنـــون بنعلَـــيْ عبـــدنا غَلِقـــوا

ولما توفي المهلب مدح كعب أولاده وشهد معهم الفتوحات ، فقد شهد فتح يزيد بن المهلب لقلعة بادغيس سنة أربع وثمانين [٤] ، ومدحه . وشهد فتح المفضل بن المهلب للقلعة مرة ثانية سنة خمس وثمانين ، وسجل انتصاراته في مقطوعة شعرية [٥] .

---

(١) المرزباني : معجم الشعراء ، ص ٣٤٦ .

(٢) حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ج١٤ ، ص (٢٤١ – ٢٤٢) .

(٣) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٤ ، ص ٢٨٨ .

(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٣٨٦ .

(٥) نفس المصدر ، ج٦ ، ص ٣٩٧ .

وبعد أن عزل الحجاج المهالبة عن إدارة خراسان ، وأسند إمرتها لقتيبة بن مسلم الباهلي ، لم ينزوِ كعب عنه ، ولم ينطوِ على نفسه ، وإنما قصده وحارب الترك معه ، وسجل فتوحاته وبطولاته ، فغزا معه خوارزم وشارك في فتحها ، وأنشد قصيدة يسجل فيها بطولات قتيبة في خوارزم ، ويهجو يزيد الذي استعصت عليه خوارزم قبل قدوم قتيبة [(١)]. وبعد مقتل قتيبة وقدوم يزيد والياً على خراسان مرة ثانية ، فإذا بكعب يتوجس منه خيفةً ، فيركب إلى عمان بعد أن وصل إليه أن المهالبة يأتمرون لقتله ، فدس له يزيد ابن أخيه الشاعر ، فقتله سنة اثنتين ومائة[(٢)].

ومن أروع ما نظم كعب الأشقري القصيدة الرائية ، التي أنشدها للحجاج بن يوسف ، تصف انتصارات المهلب على الأزارقة ، وهي طويلة تبلغ ثلاثة وثمانين بيتاً ، تشبه بأن تكون ملحمة شعرية ، ومطلعها [(٣)] :

يـا حفْـصَ إنـي عَـداني عـنكُم السـفَرُ   وقـد سـهرتُ فـآذى عينـي السـهرُ
عُلِّقـتَ يـا كعـب بعـد الشـيب غانيـةً   والشـيب فيـه عـن الأهـواء مزدجـرُ

ولما وصل كعب في إنشاده إلى قوله :

تـأبى علينـا حـزازاتُ النفـوس فمـا   نُبقـي علـيهم ولا يُبقـون إن قَـدروا

ضحك الحجاج وقال له : إنك لمنصف يا كعب ، ثم قال الحجاج له : أشاعرٌ أنت أم خطيب، فقال كعب : شاعرٌ وخطيب .

وكان عبد الملك بن مروان يقول للشعراء : تشبهوني مرة بالأسد ، ومرة بالبازي ، ومرة بالصقر ، ألا قلتم كما قال كعب الأشقري في المهلب وولده ! [(٤)] :

بَـراك الله حـين بـراك بحـراً   وفَجَّـر منـك أنهـاراً غِـزارا
بنـوك السـابقون إلـى المعـالي   إذا مـا أعظـم النـاسُ الخِطـارا

---

(١) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٤ ، ص ٢٩٩ .
(٢) نفس المصدر ، ج١٤ ، ص ٢٩٨ . حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ص ٢٤٣ .
(٣) نفس المصدر ، ج١٤ ، ص (٢٨٤ – ٢٨٥) .
(٤) نفس المصدر ، ج١٤ ، ص (٢٨٦ – ٢٨٧) .

كــأنهم نجــومٌ حــولَ بــدرٍ دَراريٌ تكمَّـل فاســتدارا

نجــومٌ يُهتــدى بهــمُ إذا مــا أخــو الظلمــاء فــي الغمــراتِ حــارا

يعد كعب من الناحية الفنية يتفوق على الكثير من شعراء خراسان في العصر الأموي، فقصائده أطول وأجود ، واحتذاؤه فيها على التقاليد أظهر وأتم ، فقد كانت عنده القدرة على الاستفاضة في الوصف والمديح . وقصيدتاه الرائيتان اللتان مدح بهما المهلب وبنيه ، حازتا إعجاب عبد الملك بن مروان ، وأبو جعفر المنصور ، وسألا الشعراء أن يمدحوهما بمثلهما. وعده الفرزدق واحداً من شعراء الإسلام الأربعة [(١)(٢)] .

☒ **ثابت قطنة ت ١١٠هـ .**

هو أبو العلاء ثابت بن كعب بن جابر بن كعب بن كرمان بن طرفة بن وهب بن مازن من بني العتيك الأزديين [(٣)]. وقيل : بل هو مولى لهم ، والراجح أنه منهم صليبة لا ولاءً ، ومما يؤكد ذلك أنه كان يحسُّ انتماءه إليهم إحساساً قوياً ، وأنه كان يتعصب لهم تعصباً طاغياً [(٤)]. وإنما لقب قطنة لأن سهماً أصابه في إحدى عينيه ، فذهب بها في بعض حروب الترك ، فكان يجعل عليها قطنة [(٥)]، وفيه يقول القائل [(٦)] :

لا يعــرفُ النــاسَ عنــه غيــر قطنتــهِ ومــا ســواه مــن الأنســاب مجهــول

وقد خلت المصادر عن الحديث عن حياته الأولى وعن بيئته التي ولد ونشأ بها . وكان أول ظهور له في الساحة السياسية والأدبية مع المهلب بن أبي صفرة أثناء حربه للخوارج[(٧)] . وكان

---

(١) قال الفرزدق : شعراء الإسلام أربعة : أنا وجرير والأخطل وكعب الأشقري . الأصفهاني : الأغاني ، ج١٤ ، ص ٢٨٣ .

(٢) حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ص ٢٥٨ .

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج٦ ، ص ٣٠٨ .

(٤) حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ص ٢١٩ .

(٥) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٤ ، ص ٢٦٣ .

(٦) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ج٢ ، ص ٦٣٠ .

(٧) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٤ ، ص ٢٧٦ .

ثابت مقاتلاً صلباً ، وفارساً شجاعاً ، ظل مصاحباً للمهلب ، فلما ولاه الحجاج إمارة خراسان سنة ثمان وسبعين ارتحل معه إليها ، واشترك معه في حروب الترك بما وراء النهر [١] .

وحين توفي المهلب انْضوى تحت راية ابنه يزيد ، وانقطع إليه ، وقصد فيه القصائد . وكان يزيد بن المهلب واثقاً فيه ، محباً له . فاستعمله يزيد على بعض كور خراسان ، وكان يحمد فيه كفايته وشجاعته [٢] .

وعندما أقصى الحجاج المهالبة عن خراسان ، واستعمل عليها قتيبة بن مسلم ، رغب ثابت التقرب من قتيبة والاتصال به ، فمدحه وسأله حاجته فلم يجبه ، فابتعد ثابت عن قتيبة ، وحقد عليه وهجاه [٣] . ولما أعلن يزيد بن المهلب العصيان على الدولة الأُموية ، حرضه ثابت على الاستمرار في عصيانه . وقيل : إن ثابت كان مع يزيد يوم العُقر [٤] ، فلما خذله أهل العراق وانفضوا عنه ، فقتل يزيد ، فقال ثابت قطنة يرثيه [٥] :

كـــل القبائـــل بـــايعوك علـــى الـــذي	تـــدعو إليـــه وتـــابَعوك وســـاروا
حتـــى إذا حَمِـــس الـــوغي وجعلـــتَهم	نصـــبَ الأســـنة أســـلموك وطـــاروا
إن يقتلـــوك فـــإن قتلـــك لـــم يكـــن	عـــاراً عليـــك ، وبعـــض قتـــلٍ عـــار

وعندما ثار أهل سمرقند على أشرس بن عبد الله ؛ لأنه نكث وعده بإلغاء الجزية عمن أسلم من الترك ، انتصر ثابت لهم ، فسجنه المُجَشّر بن مزاحم السُّلمي ، ولم يزل فيه حتى أسندت

---

(١) حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ص ٢١٩ .
(٢) نفس المرجع ، ص (٢١٩ – ٢٢٠)
(٣) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٤ ، ص ٢٧٤ .
(٤) العقر : كل فرجة تكون بين شيئين . والعقر عدة مواضع ، منها : عقر بابل قرب كربلاء من الكوفة . قتل عنده يزيد بن المهلب بعد أن خلع طاعة بني مروان ، ودعا إلى نفسه ، وأطاعه أهل البصرة والأهواز وفارس وواسط ، وخرج في مائة وعشرين ألفاً ، فندب له يزيد بن عبد الملك أخاه مسلمة ، فدارت موقعة العقر ١٠٢هـ ، قتل على إثرها يزيد بن المهلب . الحموي : معجم البلدان ، ج٤ ، ص ١٣٦ .
(٥) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٤ ، ص ٢٧٩ .

إدارة سمرقند لنصر بن سيار فأحسن إليه ، وأرسله إلى أشرس بمرو الشاهجان ، فزجه في الحبس ، ثم أطلق سرحه بكفالة . واستشهد سنة عشر ومائة أثناء قتال الترك [١] .

وينزع ثابت في شعره عن دوائر العصبية لقومه من الأزد ، وخص بمدائحه الولاة اليمنيين، ولم ينظم بيتاً واحداً في مديح الولاة القيسيين الذين تناوبوا على حكم خراسان[٢] . وكان أحياناً يصطدم بقبيلته ، فنجد عتاباً جميلاً من ثابت على قومه من الأزد ، لأنه لم ينصره أحد عندما طالب النصرة منهم ، فيقول [٣] :

تعففـــتُ عـــن شـــتم العشـــيرة إننـــي	وجـدتُ أبـي قـد عَـفَّ عـن شـتمها قبلـي
حليمـــاً إذا مـــا الحلـــم كـــان مـــروءةً	وأجهـــلُ أحيانـــاً إذا التمســـوا جهلـــي

وكان ثابت يجالس الخوارج والمرجئة بخراسان، ويستمع إلى مجادلاتهم ومحاوراتهم في مسائل الدين وأصول العقيدة ، فانحاز إلى المرجئة ، وفضل مذهبهم الديني على مذهب الخوارج، فاعتنقه ونظم قصيدة طويلة ، تحدث فيها عن آراء المرجئة ومعتقداتهم ، يقول فيها [٤] :

المســـلمون علـــى الإســـلام كلهـــم	والمشـــركون أَشَـــتُّوا ديـــنهم قِـــددا
ولا أرى ذنبـــــاً بـــــالغٌ أحـــــدا	م النـــاس شـــركاً إذا مـــا وحـدوا الصـــمدا

ولا شك أن من يدرس حياة ثابت قطنة وأشعاره ، يجد أنه واقف أمام شخصية مزجت بين أشياء عديدة ، فتجده يعبر عن روح الإسلام الصافية التي تعزز من روح العدل ، فنراه ينضم إلى جموع الترك الثائرة مطالباً بحقوقهم ، لرفع الجزية عن مسلميهم ، ثم نراه في ساحة المعركة فارساً شاهراً سلاحه ، يحارب الترك ويناجزهم ، حتى استشهد في إحدى معاركه مع الترك في بلاد ما وراء النهر .

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص (٥٦ – ٥٨) .
(٢) حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ص ٢٢٢ .
(٣) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٤ ، ص ٢٨١ .
(٤) نفس المصدر ، ج١٤ ، ص ٢٧٠ .

☒ نهار بن توسعة ت ١٢٠هـ .

هو نهار بن توسعة بن أبي عتبان من بني حَنتم ، وهو أشعر بكر بن وائل بخراسان[١] . ولسنا نعلم شيئاً عن حياته قبل ارتحاله إلى خراسان ، وأول خبر ينبئنا بوجوده بخراسان يرجع إلى سنة اثنتين وثمانين ، فقد توفى المهلب في هذه السنة ، فرثاه بمقطوعة طارت في الآفاق، وتناقلها أكثر القدماء ، يقول فيها [٢] :

ألا ذهـــب الغـــزو المُقَـــربُ للغنـــى ومـــات النَّـــدى والجـــود بعـــد المهلـــب

وعندما صرف الحجاج المهالبة عن خراسان، تشاءم بقدوم قتيبة وهجاه [٣] ، بيد أنه لم يلبث أن انضوي تحت راية قتيبة لقتال الترك ، وشهد معه فتح بخارى سنة تسع وثمانين [٤] . وكان مع قتيبة عندما سار إلى طخارستان ، لقتال نيزك طرخان سنة إحدى وتسعين [٥] ، وغزا مع قتيبة سمرقند سنة ثلاث وتسعين [٦]. وكان في كل غزوة من تلك الغزوات يمدحه ويُصور فتوحاته وبطولاته ، دعاه قتيبة بعد صلحه مع الصغد ، وقال له : يا نهار ، أين قولك ؟ [٧] :

ألا ذهـــبَ الغـــزوُ المُقَـــرِّبُ للغنـــى ومـــات النـــدى والجـــودُ بعـــدَ المهلـــبِ
أقـــام بمـــرو الـــروذ رهـــنَ ضـــريحهِ وقـــد غُيّبـــا عـــن كـــلِّ شـــرقٍ ومغـــربِ

فقال نهار : هذا حسن ، وأنا الذي أقول :

مـــا كـــان مُـــذْ كُنـــا ولا كـــان قبلنـــا ولا هـــو فيمـــا بعـــدَنَا كـــابن مســـلم
أعـــمَّ لأهـــل التـــرك قَـــتْلاً بســـيفهِ وأكثـــرَ فينـــا مَقْسِـــماً بعـــد مَقســـمِ

(١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ج١ ، ص ٥٣٧ .
(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٣٥٥ .
(٣) الآمدي : المؤتلف والمختلف ، ص ١٩٣ .
(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٤٣٩ .
(٥) نفس المصدر ، ج٦ ، ص ٤٦٠ .
(٦) نفس المصدر ، ج٦ ، ص ٤٧٩ .
(٧) المصدر نفسه .

وشهد نهار بن توسعة موقعة الشِّعْب بسمرقند سنة اثنتي عشرة ومائة ، وأرسله الجنيد على رأس وفد إلى هشام بن عبد الملك بدمشق ، ليشرح له الوضع بخراسان [١] . ويبدو أنه مكث بدمشق زمناً ، ثم رجع إلى خراسان ، إذ نراه مع أسد القسري ببلخ سنة عشرين ومائة ، ثم تنقطع أخباره مما يستنبط منه أنه توفي بعد هذا التاريخ [٢] .

وكان لنهار بن توسعة ديوان مفرد [٣] ، ولم يبق منه إلا مقطوعات ومختارات موزعة في كتب الأدب والتاريخ . ويلاحظ في بعض شعر نهار بن توسعة تنصله من العصبية القبلية، ومن التمدُّح بالأنساب والأحساب ، ويعلن أن الإسلام سوّى بين النّاس كآفة ، وأن التقوى هي أساس التفاضل بينهم ، يقول [٤] :

أبـــي الإســـلامُ لا أبَ لـــي ســـواه ... إذا افتخـــروا بقـــيسٍ أو تمـــيمِ
دَعِــــيَّ القــــومِ يَنْصُــــر مُدَّعِيــــهِ ... لِيُلحِقَــــهُ بــــذي النســــب الصَّــــميمِ
ومـــا كـــرمٌ ولـــو شَـــرُفَتْ جُـــدودٌ ... ولكـــن التَّقـــيَّ هـــو الكـــريمُ

فشخصية نهار بن توسعة شخصية مرتبطة بقومه ، متحزب لهم مدافعاً عنهم . ومن ناحية أخرى كان متشبثاً بمحالفة الأزد ، حريصاً من التعاون معهم ، مُخلصاً في مساندتهم على خصومهم . وهو من ناحية ثالثة كان يثوب إلى الحق ، ويَؤُوبُ إلى الصواب ، ناظراً إلى الأمور نظرة فيها الدقة والعمق ، وفيها التخلي عن الحمية القبائلية ، منتصراً للقيم الإسلامية [٥].

---

(١) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج٦٢ ، ص ٣١٤ .
(٢) حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ص ٢٦١ .
(٣) الآمدي : المؤتلف والمختلف ، ص ١٩٣ .
(٤) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ج١ ، ص ٥٣٧ . المبرد : الكامل ، ج٣ ، ص ١٠٩٦ .
(٥) حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ص ٢٦٦ .

☒ الشَّمردَل بن شريك .

هو الشَّمردَل بن شريك بن عبد الله بن رؤبة بن سلمة بن بكر بن ضِباري بن عبيد بن ثعلبة ابن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم [١] ، وكان يقال له ابن الخريطة ؛ وذلك لأنه جُعل وهو صبي في خريطة [٢] ، هذا كل ما نعرفه عن طفولة الشمردل ونشأته الأولى[٣] .

ويعد الشَّمردَل واحداً من فحول شعراء تميم المشهورين ، ويروى أبو الفرج أن الفرزدق وقف على الشَّمردل يوماً ، وهو ينشد إحدى قصائده ، فسمع منه هذا البيت [٤]:

وما بين مَنْ لم يُعطِ سمعاً وطاعةً   وبين تميم غيرُ حزّ الحلاقم

فأعجب به الفرزدق، وقال له : " والله يا شَّمردل لتتركن لي هذا البيت أو لتتركن لي عرضك"، فخاف الشَّمردل وقال : خذه لا بارك الله فيك [٥] . وكان الفرزدق يقول: خير السرقة ما لا يجب فيه القطع ، يعنى سرقة الشعر [٦] .

خرج الشَّمردل هو وإخوته حكم ووائل وقدامة إلى خراسان مع وكيع بن أبي سود زعيم تميم، فطلب من وكيع أن يوجهه هو وإخوته في وجه واحد ، ولا يفرقهم في وجوه مختلفة ، لأن في اجتماعهم قوة لهم ، ولكن وكيعاً لم يستجب للشَّمردل ، ووجه كلاً في وجهة . فوجه أخاه وائلاً في بعث لحرب الترك ، وبعث أخاه قدامة إلى فارس ، ووجه أخاه حكماً في بعث سجستان، فسخط الشَّمردل وقام يهجو وكيعاً [٧] . ولم لبث أن جاءه نعي أخيه قدامة من فارس، ثم تلاه

---

(١) الآمدي : المؤتلف والمختلف ، ص ١٣٩ .

(٢) الخريطة : هَنَةٌ مثل الكيس تكون من الخرق والأدم . راجع مادة (خرط) ابن منظور : لسان العرب، ج٢ ، ص١١٣٥ .

(٣) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ج٢ ، ص ٧٠٤ .

(٤) الأصفهاني : الأغاني ، ج ١٣ ، ص ٣٥٦ .

(٥) الأصفهاني : الأغاني ، ج ١٣ ، ص ٣٥٧ .

(٦) نفس المصدر ، ج ٢١ ، ص ٣٢٦ .

(٧) نفس المصدر ، ج ١٣ ، ص ٣٥١ .

نعي أخيه وائل بعده بثلاثة أيام، فرثاهما ، وقصد قصيدة كبيرة في رثاء أخيه وائل ، يقول فيها[(١)]:

إلـــى الله أشـــكو لا إلـــى النّـــاس فقـــده ولوعـــةَ حـــزن أوجـــع القلـــبَ داخلُـــه

ثم ما لبث أن جاءه نعي أخيه الثالث حكماً ، فحزن عليه حزناً شديداً ، وأنشد يرثيه بكل أسى[(٢)]:

يقولـــون احتســـب حكمـــاً وراحـــوا بـــــــأبيضَ لا أراهُ ولا يرانـــــــي
وقبـــلَ فراقـــه أيقنـــتُ أنّـــي وكـــلّ ابنـــي أبٍ متفارِقـــان
أخٌ لـــي لـــو دعـــوتُ أجـــاب صـــوتي وكنـــتُ مجيبـــه أنّـــى دعـــاني
فقـــد أفنـــى البكـــاءُ عليـــه دمعـــي ولـــوْ أنـــي الفقيـــدُ إذاً بكـــانِي

وكان لموت إخوته الثلاثة أثر في نفس الشّمردل ، جعله ينصرف إلى اللهو والخمر يفرق أحزانه فيهما ، ولعل ذلك هو الذي جعل أشعاره لا تتصل بالجهاد وحروب الترك ، وإنما تتصل بالخمر والحانات التي كان يكثر التردد عليها مع نديميه (دَيْكَل وقبيصة الشيباني) [(٣)]، وفيهما يقول [(٤)] :

شـــربتُ ونادمـــت الملـــوك فلـــم أجـــد علـــى الكـــأس نَـــدمانا لهـــا مثـــل ديكـــل
سَـــقَيناه بعـــد الّـــري حتـــى كأنمـــا يـــرى حـــين أمســـى أبرَقَـــيْ ذات مأســـل
عشـــية أنســـيْنا قَبِيصـــةَ نعلـــه فـــراح الفتـــى البكـــريُّ غيـــرَ مُنعَّـــل

تفوق الشّمردل في نوعين من موضوعات الشعر ، هما الرثاء وأراجيز الطرد والقنص[(٥)] . أما الرثاء فقد نظم عدة قصائد رائعة في رثاء إخوته ، وقد بلغت الذروة في جودة النظم وروعة المعاني والكلمات ، وهذه الجودة التي بلغها الشّمردل في مراثيه إنما ترجع إلى عمق المأساة التي

(١) الأصفهاني : الأغاني ، ج ١٣ ، ص ٣٥٧ .
(٢) نفس المصدر ، ج ١٣ ، ص ٣٥٦ .
(٣) الهادي حمودة الغزي : حياة الشعر في خراسان ، ص ١٥١ .
(٤) الأصفهاني : الأغاني ، ج ١٣ ، ص (٣٥٧ – ٣٥٨) .
(٥) الهادي حمودة الغزي : حياة الشعر في خراسان ، ص ١٥١ .

عاشها هذا الشاعر لفقدان إخوته [١]. ولم يستفرغ الشَّمردل شعره في الهجاء على غرار الكثير من شعراء خراسان ، ربما كان لم يكن بارعاً في هذا اللون من الشعر [٢] ، وربما كان ينأى بنفسه عن المعارك الهجائية ، التي لا يجنى من ورائها إلا تقطيع الأعراض ، وإشعال نعرات القبائلية والحزبية .

أما فن الأراجيز[٣] ، فيعد الشَّمردل أول شاعر من فحول الشعر في خراسان ، عالج فن الرجز وأحسن فيه أيما إحسان . وإذا كان الشَّمردل قد تميز في فن الرثاء ، فنجده في فن الرجز مجدداً من حيث الموضوع ، فيصف في أراجيزه رحلات صيده ، ويتحدث عن الصقر الذي كان يصطاده فيطيل فيه الحديث . وقد جاء هذا الفن الذي عالجه الشَّمردل بوصفه رحلات الصيد والطرد ، نتيجة طبيعية لما كانت تنزع إليه نفسه من ميل إلى اللهو واللعب [٤] . ومن أراجيزه أرجوزته في الذئب ، الذي ألح على غنمٍ كانت له ، فنهض إليه في إحدى الليالي فرماه بسهم فقتله ، يقول فيها [٥] :

هــل خُبِّــر الســرحان إذ يســتخبِر   عنــي وقــد نــام الصِّــحاب والسُّــمَّرُ

لمــا رأيــت الضــأنَ منــه تنفِــر   نهضــت وســنانَ وطــار المِئــزرُ

ثُمَّــتَ أهويــتُ لــه لا أزجَــر   ســهماً فــولَّى عنــه وهــو يعثــرُ

وبــتُّ ليلــي آمنــاً أكبــر

كان الشّمردل شاعراً لديه إحساس مرهف ، يتميز بصفاء الطبع ، ويعتمد على ما يجول في صدره ومخيلته ، دون تكلف ، مما جعل لشعره أثراً أدبياً عالياً يستسيغه السمع ، وترتاح له

---

(١) نفس المرجع ، ص ١٥٥ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٥٧ .

(٣) والرَّجزُ : بحر من بحور الشعر معروف ، وتسمى قصائده أراجيز ، واحدتها أرجوزة ، وهي في هيئة السجع إلا أنه في وزن الشعر ، ويسمى قائلها راجز . ابن منظور : لسان العرب ، ج٣ ، ص ١٥٨٨ .

(٤) الهادي حمودة الغزي : حياة الشعر في خراسان ، ص ١٥٨ .

(٥) الأصفهاني : الأغاني ، ج ١٣ ، ص ٣٦٢ .

النفس[1] . ونأى الشّمردل بشعره عن الصراعات القبائلية التي شهدتها خراسان ، وانصرف إلى رحلاته وصيده ليفرغ فيها طاقته وهمومه وأحزانه .

☒ **نصر بن سيار الكناني المَرْوَزِيّ ت ١٣١هـ .**

هو الأمير الخراساني الشاعر أبو الليث نصر بن سيار بن ليث بن رافع بن ربيعة جُرَيّ بن عوف بن عامر بن جُندع بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة ، وأمه زينب بنت حسان من بني تغلب [2] ، ويعد عمدة بني ليث وخِنْدِف وأهل العالية كلهم بخراسان [3].

نشأ نصر بن سيار على أرض خراسان ، وشاب في خدمة الدولة ، وشارك في أحداثها ونوازلها ، فكان عالماً بها وبأحوالها . وكان مما دعا الخليفة هشام إلى إيثاره على غيره ، أنه لم تكن له عشيرة قوية يضطر إلى أن يستند إليها ؛ لأنه لا يتنسب إلى أي من القبائل الكبرى بخراسان[4]. فهو من كنانة التي كانت قليلة العدد بخراسان ، ولما كان كنانياً فقد كان من الطبيعي أن يميل إلى تميم ، لأن تميم وكنانة ينتسبان إلى خِنْدِف [5]، وهو القائل [6] :

أنـــا ابْـــنُ خِنْـــدِفَ تنمينـــي قبائِلُهـــا للصـــالحات وعمِّـــي قـــيسُ عَيْلانـــا

شهدت خراسان في عهده استقراراً نسبياً ، فأحسن الولاية والجباية ، ووضع نظاماً إصلاحياً جديداً ، فأسقط الجزية عمَّن أسلم من الموالي ، وأصلح منظومة الخراج ، وفصل جبايتها عن ضريبة الرأس (الجزية) . وبذلك أصبح المسلمون عرباً كانوا أو عجماً يقفون على قدم المساواة وطبق هذا النظام في جميع أنحاء خراسان [7] .

---

(١) الهادي حمودة الغزي : حياة الشعر في خراسان ، ص ١٦١ .
(٢) ابن قتيبة : المعارف ، ص ٤٠٩ . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٥٤ .
(٣) خالد عبد الهادي : العرب في خراسان ، ص ٥٨ .
(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٥٥ .
(٥) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص (٤٧٩ – ٤٨٠) .
(٦) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٣٨ .
(٧) راضي عبد الله عبد الحليم : تاريخ خراسان ، ص (٨٢ – ٨٤) .

صور شعر نصر بن سيار آهاته وأحزانه لما جنته البلاد من صراعات قبائلية ، الذي أثر في تشقق وانصداع البيت والصف العربي في خراسان ، فخاطب يوماً مضر واليمن يحذرهم العدو الداخل عليهم (العباسيين) ، فيقول [١] :

أَبْلِــغْ ربيعــةَ فــي مــروٍ وإخْوَتَهَـا	أن يغضبوا قبــلَ أن لا يَنْفَــعَ الغَضَــبُ
مــا بــالكم تُلْحِقُــونَ الحــربَ بيــنكمُ	كَــأَنَّ أهــلَ الحِجَــا عَــنْ فِعْلِكُــمْ غُيَّــبُ
وتترُكُــونَ عــدواً قــد أَظَلَّكُــمُ	ممــنْ تَأَشَّــبَ ، لا ديــنٌ ولا حَسَــبُ
لَيْسُــوا إلــى عــربٍ مِنَّــا فَنَعْــرِفَهم	ولا صــميمَ المــوالي ، إنْ هُــمُ نُسِــبُوا
قومــاً يَــدِينُونَ دينــاً مــا ســمعْتُ بِــهِ	عــن الرَّسُــولِ ، ولا جــاءت بــه الكتُــبُ
فَمَــنْ يكــن سَــائِلِي عــن أصــلِ دِيــنهمُ	فــإنَّ دِيــنَهُمُ أن تُقْتَــلَ العــربُ

وكتب نصر بن سيار رسالة إلى مروان بن محمد يخبره فيها بخروج علي الكرماني عليه ومحاربته إياه واشتغاله بذلك عن طلب أبي مسلم وأصحابه ، ويطلب من العون قبل أن يفوت الأوان ، وكتب هذه الأبيات ضمن الرسالة [٢] :

أرى تَحْــتَ الرَّمــادِ وَمِــيضَ جَمْــرٍ	وَيُوشِــكُ أن يكــونَ لــهُ ضِــرَامُ
فَــإنَّ النّــارَ بــالعُودَيْنِ تُــذْكَى	وَإنَّ الشَّــرَّ مَبْــدَؤُهُ كَــلامُ
وقلــتُ مــن التعجُّــبِ ، لَيْــتَ شِــعْرِي	أَ أَيْقَــاظٌ أُمَيَّــةُ أمْ نيــامُ ؟
فَــإنْ يَقِظَــتْ ، فَــذَاكَ بقــاءُ مُلْــكٍ	وَإنْ رَقَــدَتْ ، فَــإنِّي لا أُلامُ

استفرغ نصر بن سيار شعره في وصف أحوال خراسان قبيل سقوطها في يد العباسيين، محذراً الدولة من غفلتها ، وناصحاً العرب بالتوحد . لذلك نرى أن شعر نصر بن سيار يملأه الأسى والحزن والمرارة على واقع العرب في خراسان . وقد مات الأمير الشاعر مُطارداً في الري سنة ١٣١هـ ، وهو شيخ كبير ابن خمس وثمانين سنة [٣] .

---

(١) الدينوري : الأخبار الطوال ، ص (٣٦١ – ٣٦٢) .

(٢) نفس المصدر ، ص ٣٥٧ .

(٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٤٠٤ .

☒ أبو الهندي

غالب بن عبد القُدُّوس بن شبث بن ربعي الرياحي من بني يربوع [١]، وقيل اسمه عبد المؤمن [٢] ، وقيل اسمه عبد الله [٣] ، وكان شاعراً مطبوعاً ، أدرك الدولتين : دولة بني أمية، وأول دولة بني العباس . وكان جَزْل الشعر ، حسن الألفاظ ، لطيف المعاني . وإنما أخمله وأمات ذِكرَه بُعْدُه من بلاد العرب ، ومقامه بسجستان وبخراسان ، وشغفه بالشرب ومعاقرته إياه، وفِسقه وما كان يتهم به من فساد الدين [٤].

وكان أبو الهندي يتميز بسرعة بديهته وحضور جوابه ، فقد مر عليه نصر بن سيار أمير خراسان يوماً وهو يميل سكراً ، فقال له نصر : أفسدت شرفك ، فالتفت إليه وقال : " لو لم أُفسد شرفي لم تكن أنت والي خراسان !! " [٥] . وخرج أبو الهندي في بعث سجستان ، فأقام بها ردحاً من الزمن، لا يحارب، وإنما يعكف على الخمرة في كوى زيان منشداً [٦] :

ثبـــت النّـــاس علـــى رايـــاتهم وأبـــو الهنـــدي فـــي كـــوى زيـــان

انتقل أبو الهندي بعد ذلك إلى خراسان وأقام بها إلى أن مات ، ولا نعرف متى هاجر إليها غير أننا نجده يمتدح أسد بن عبد الله القسري بعد انتصاره على خاقان الترك [٧] ، أما أخباره مع نصر بن سيار فكثيرة وطريفة . خرج أبو الهندي حاجاً مع نصر بن سيار ، وأعطى عهداً لنصر بأن يقلع عن الشرب ، فلما انقضى موسم الحج أقبل على الشرب ، وهو يقول [٨] :

أَدِيــرا علـــيّ الكـــأس إنـــي فقـــدْتها كمـــا فقـــد المفطـــوم دَرّ المَراضـــع

---

(١) الأصفهاني : الأغاني ، ج٢٠ ، ص ٣٢٩ . ابن عبد ربه : العقد الفريد ، ج٨ ، ص ٥٦ .

(٢) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ج٢ ، ص ٦٨٢ .

(٣) ابن المعتز : طبقات الشعراء، ت: عبد الستار أحمد فراج، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦م، ص١٣٦ .

(٤) الأصفهاني : الأغاني ، ج٢٠ ، ص ٣٢٩ .

(٥) المبرد : الكامل، ت: محمد الدالي ، ج٢، ط٣ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٩٩٧م، ص٩٣٧ . ابن عبد ربه : العقد الفريد ، ت: مفيد قميحة ، ج٨ ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٥٦ .

(٦) ابن المعتز : طبقات الشعراء ، ص ١٣٨ .

(٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٢٧ .

(٨) الأصفهاني : الأغاني ، ج٢٠ ، ص (٣٣٢- ٣٣٣) .

ويعد أبو الهندي أول من وصف الخمر من شعراء الإسلام ، فجعل وصفها وَكْدَه وقصده، ونراه يكثر من وصف مجالس الخمر وندمانها وأباريقها ، فيصف الخمر قائلاً [١] :

جَلتْهَـا الجـوالي حـين طـاب مِزاجهـا وَطَيّبتَهـا بالمسـك والعنبـر والـوَرد

وكان لدقة معانيه في الخمر ووصفها ، أن جعلت جماعة من الشعراء كأبي نُواس[٢] وطبقته، اقتدروا على وصف الخمر بما رأوا من شعر أبي الهندي ، وبما استنبطوا من معاني شعره [٣]. وعاتب قوم أبا الهندي على فسقه ومعاقرته الشراب ، فقال [٤] :

إذا صـليتُ خمسـاً كـلّ يـومٍ فـإن الله يغفـر لـي فُسُـوقي

ولـم أشـرك بـربِّ النّـاس شـيئاً فقـد أمسـكتُ بالـدِّين الوثيـق

وجاهـدتُ العـدو ونلـت مـالاً يبلّغنـي إلـى البيـت العتيـق

فهـذا الـدين لـيس بـه خفـاء دَعُـوني مـن بُنيـات الطريـق

ويروى أن أبا الهندي مات مختنقاً . فيروى أنه كان يشرب مع ندمائه بمرو ، وكان إذا سكر يتقلب تقلباً قبيحاً في نومه ، وكانوا يشربون فوق سطح بيتٍ ، فخاف رفقاؤه أن يسقط ، فربطوا رجله بحبل ، فاستيقظ من الليل فسقط من فوق السطح ، وأمسكه الحبل ، فظل منكساً فاختنق، فمات من صبيحته بمرو [٥] ، وقيل أنه وجد مكتوباً على قبره هذه الأبيات [٦] :

اجعلـوا إن مـتُّ يومـاً كفنـي ورق الكـرْم وقبـري مَعْصَـره

إننـي أرجـو مـن الله غـداً بعـد شـرب الـراح حسـن المغفـرة

---

(١) الأصفهاني : الأغاني ، ج٢٠ ، ص ٣٣٠ .

(٢) هو الحسن بن هانئ بن عبد الأول بن صباح الحكمي بالولاء ، شاعر العراق في عصره . ولد في الأهواز ونشأ بالبصرة ، ورحل إلى بغداد فاتصل فيها بخلفاء بني العباس . ولم يُرَى مثله في فصاحة اللسان ، واشتهر بمجونه . راجع ترجمته الزركلي : الاعلام ، ج٢ ، ص ٢٢٥ .

(٣) ابن المعتز : طبقات الشعراء ، ص ١٤٢ .

(٤) الأصفهاني : الأغاني ، ج٢٠ ، ص ٣٣٣ .

(٥) نفس المصدر ، ج٢٠ ، ص ٣٣٢ .

(٦) المصدر نفسه .

المبحث الرابع

العلوم التجريبية في خراسان

يعد " الجانب العلمي " طريقة جديدة ظهرت في العصور الإسلامية ، وخصوصاً إذا قورنت حضارة المسلمين بحضارات الإغريق واليونان والفرس . فكثيراً ما كان العلماء الأقدمون قبل الإسلام يبتكرون النظريات العلمية المختلفة ، وكثيراً ما تكون هذه النظريات صحيحة ، بل عبقرية ، ومع ذلك فإن أغلبها كان يَظلُّ حبيس الأوراق والمجلدات ، ولم يجد التطبيق العملي في واقع النّاس . وهذا ما ميز حضارة الإسلام عن غيرها من الحضارات ، أنها حضارة حية ومتجددة ، حيث سخروا العلم لخدمة الحياة والبشرية جمعاء .

ولكل ثمرة علمية جناها المسلمون بذرة ، فقد استفاد المسلمون كل استفادة بما خلفته الأمم السابقة من آثار علمية ومادية . وما كان ليحدث هذا الاحتكاك والتقدم ، بدون انطلاقة حقيقية للتعرف على هذه الحضارات والنهل منها . فكانت الفتوحات العربية الإسلامية هي المفتاح الحقيقي الذي فتح باب هذه العلوم والمعارف المتنوعة على مصراعيه أمام المسلمين ، لينهلوا من علوم ومعارف الأمم والشعوب المختلفة .

كانت خراسان هي إحدى هذه البلاد التي فتحها العرب المسلمون واستوطنوا جنباتها، وانخرطوا مع الفرس والترك في الحياة والمعاش ، فكان لهذا التعايش دور في خلق جو من الانصهار بين العرب والعجم ، ونهل كل واحد منهما من علوم الآخر ومعارفه ، وإن كانت كفة التحضر والتمدن في صالح الفرس أصحاب الحضارة العريقة التي تضرب في جذور التاريخ .

وتظهر إشكالية عند الحديث عن العلوم التجريبية في خراسان في العصر الأُموي ، بسبب ندرة المعلومات في مصادرنا العربية ، التي من خلالها يمكننا أن نقف على أنواع العلوم التجريبية في خراسان . والحقيقة أن خراسان لم تشهد تقدماً في العلوم التجريبية ، وهذا يرجع إلى غياب جو الاستقرار السياسي في خراسان طوال الحكم الأُموي .

وعلى أية حال ، فقد ارتبطت العلوم التجريبية في خراسان في العصر الأُموي بعنصر الحاجة، فالحاجة إلى التداوي أظهرت لنا بعض أسماء الأطباء ، والحاجة إلى الحساب جلت لنا عن بعض أسماء من اشتغلوا بعلم الحساب . فعنصر الحاجة هو الدافع الأساسي لممارسة هذه العلوم، وليس الدافع العلمي . ومن أشهر العلوم التي وقفنا على بعضها في خراسان في العصر الأُموي هي : (الطب والحساب والهندسة) .

☒ علم الطب

يعد الطب من أوسع مجالات العلوم الحياتية التي كان للمسلمين فيها إسهامات بارزة على مدار عصور حضارتهم الزاهرة ، وكانت تلك الإسهامات على نحو غير مسبوق شمولاً وتميزاً وتصحيحاً للمسار ، حتى ليُخيَّل للمطَّلع على هذه الإسهامات الخالدة كأن لم يكن طب قبل حضارة المسلمين !!

كانت ممارسة الطب قبل مبعث النبي ﷺ أكثر شيوعاً بين العرافين وفئة الممارسين المجرِّبين، ففئة العرافين اعتمدت على التكهن بأسباب المرض وسره وعلاجه ، والاستعانة بالنجوم والتعاويذ والرُّقَى والسحر، وكان لكل قبيلة عرَّاف يرجع إليه أفراد القبيلة فيما يصيبهم من أمراض وعلل وأحداث مختلفة . أما فئة الممارسين المجرِّبين فقد اعتمدت الأساس المادي في التطبيب، فكانت تزاول العلاج بالكي والبتر والأعشاب .. وغيرها (١) .

وقد جاء الإسلام وقوَّم وعدَّل وطوَّر ما اعتمدت عليه هاتان الفئتان في ممارستهما للطب؛ فحرَّم السحر والكهانة والعرافة ، وحذر النَّاس منها ، واعتبر السحرة والعرافين والكهان من الكافرين . وحث على التداوي والتطبُّب ، وأعلى من شأن الممارسة الطبية القائمة على التجربة والقياس .. وبهذا يكون الإسلام قد فتح الباب على مصراعيه للطب التجريبي القائم على القياس والتجربة العلمية (٢).

أما الفرس فقد كان لهم علم بالطب نقلوه من علوم الهند والصين . ومن أشهر أطباء الفرس قبل الإسلام : تيادورس الطبيب ، كان نصرانياً ، وله معرفة جيدة بصناعة الطب ، وبنى له سابور ذو الأكتاف مركزاً في بلده (٣). ومن علماء الطب أيضاً عند الفرس : برزويه ، وكان عالماً بصناعة الطب ، موسوماً بها ، فاضلاً في علوم الفرس والهند ، ويقال : أنه من جلب كتاب كليلة ودمنة من الهند إلى أنوشروان ملك الفرس ، وترجمه من اللغة الهندية إلى الفارسية،

---

(١) راغب السرجاني : قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية ، مؤسسة اقرأ ، القاهرة ، ٢٠٠٩م، ص٢٨ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) ابن أبي أُصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ت: عامر النجار، ج٣ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١م ، ص٧ .

ثم ترجمه ابن المقفع من الفارسية إلى العربية [١]. بيد أنه في نفس الوقت لم يصل إلينا أية معلومات عن علم الطب في خراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي .

ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا بأن العلاج والطب في خراسان في العصر الأموي لا يختلف كثيراً عن العلاج والطب عند العرب في هذه الحقبة ، الذي يتميز بملامحه البسيطة ، المعتمد على الأعشاب والنباتات الطبية . وهذا الطب يعرفه ابن خلدون بالطب البدائي ، فيقول [٢] : " وللبادية من أهل العمران طب يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثاً عن مشايخ الحي وعجائزه وربما يصح منه البعض إلا أنه ليس على قانون طبيعي " .

لذا فالطب في خراسان كان قائماً على فكرة التداوي بالأعشاب والنباتات المحلية (من البيئة الخراسانية) أو العلاج العربي . وخلال استقرائنا لتاريخ خراسان في العصر الأُموي ، وقفنا على بعض أنواع الأعشاب والنباتات التي كان يتداوى بها أهل خراسان .

- **التداوي بالتمر :**

يُروى أن سعيد بن عثمان مرض ببخارى ، فجاءت الخاتون لعيادته ، وكان معها كيس مملوء بالذهب ، فأدخلت يدها في الكيس وأخرجت منه شيئين وقالت : إنني احتفظ لنفسي بواحدة لآكلها إذا مرضت ، وأعطيك هذه الأخرى لتأكلها وتطيب ، فتعجب سعيد ، وقال : ما هذا الذي تقدمه الخاتون بهذا الإعزاز والإعظام ؟ فلما خرجت الخاتون نظر سعيد ، فكانت تمرة تقادم عهدها ، فتعجب سعيد ، فأمر قومه فحملوا خمسة جمال بالتمر الطازج وحملوه إلى خاتون، ففتحت الجوالات ورأت تمراً كثيراً ، وقارنته بتمراتها ، فكان كالتي معها ، فجاءت معتذرة وقالت : ليس لدينا كثير من هذا الجنس ، وقد احتفظت بهاتين التمرتين سنوات طويلة من أجل المرض[٣].

---

(١) ابن أبي أُصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ج٣ ، ص ٨ .
(٢) ابن خلدون : المقدمة ، ج٣ ، ص١٠٢٧ .
(٣) النرشخي : تاريخ بخارى ، ص ٦٦ .

- **التداوي بالكمثرى :**

أُصيب أسد بن عبد الله القسري – والي خراسان – دُبيلة (دمل كبير) في جوفه ، وكان في موسم المهرجان ببلخ فحضره ، ثم أصابه مرض شديد ، فلما أفاق منه ، أُتيَّ بكمثرى ، كان قد أتى بها دهقان هراة ، وأطعم الناس منها ، فلما أكلها برء من الدُّبيلة ، ولكنه ما لبث أن مات [١].

- **التداوي بالبصل :**

دخل رجل على نصر بن سيار أمير خراسان وحوله بنون صغار ، فقال : هل تدرون ما ولدي هؤلاء ؟ هؤلاء بنو البصل . وكان يأكله نيئاً ومشوياً ومطبوخاً . والأطباء تقول في البصل: إنه يشتهي إلى الطعام إن أُكل مشوياً أو نيئاً . وإن اكتحل بمائه مع العسل جلا البصر. والإكثار منه يفسد العقل ، والمسلوق منه يُدِرّ البول والدمعة [٢].

وبناء على ما سبق ؛ فإن الطب والعلاج في خراسان ارتبط في هذه الحقبة ارتبط بوجود الألم والمرض ، ويتم معالجته بالطرق البدائية أو المتوارثة عن الأجداد والآباء . ولم يخرج علم الطب في هذا العصر من هذه الدائرة (دائرة التداوي بالأعشاب والنباتات) إلى دائرة العلم والبحث عن مكنونات وأسرار جسم الإنسان [٣] .

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٤١ .

(٢) ابن قتيبة : عيون الأخبار ، ج٣ ، ص ٢٨٣ .

(٣) هذه السمات التي عرف بها الطب في خراسان الذي لا يعدو كونه طباً بدائياً ، ليست سمة عامة في بلدان الدولة الأُموية . والحقيقة أنه مع بدايات الدولة الأموية بدأ الطب العربي يتعرف على المؤلفات الإغريقية وغيرها. وقد كان لمعاوية بن سفيان طبيبان نصرانيان دمشقيان هما : ابن آثال : الذي كان على معرفة بالسموم والأدوية. وقيل : إن معاوية كان يستخدمه في التخلص من خصومه ، والطبيب الآخر لمعاوية هو : أبو الحكم الدمشقي، وكان طبيباً أميناً ناصحاً فاعتمد عليه معاوية في علاج نفسه وأهل بيته . وقيل إن أول من بنى في الإسلام مستشفى هو الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك . وكانت أول محاولات الترجمة في عهد بني أمية على يد الطبيب اليهودي السرياني البصري (ماسرجويه) ، حيث نقل كتاب (أهرن بن أعين الطبيب السرياني) من السريانية إلى العربية ، وكان يعرف بـ (الكُنّاش) ، ووجده عمر بن عبد العزيز في خزانة الكتب ، فأخرجه إلى النّاس للانتفاع به . مما سبق يتضح أن دمشق دار الخلافة شهدت طفرة علمية وطبية في العصر الأُموي على خلاف بعض البلدان الأخرى التي اعتمدت على الطب البدائي . ابن جلجل : طبقات الأطباء والحكماء، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م ، ص٦١ . ابن أبي أُصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ج٢، ص ٨٦ . عامر النجار : مقدمة (عيون الأنباء لابن أبي أُصيبعة) ، ج١ ، ص (٣٣ – ٣٤) .

وينبغي أن ننبه ، أن المصادر لم تُمدنا بأسماء الأطباء ، ولم نقف سوى على اسم طبيبين، أحدهما لا نعرف شيئاً عن حياته ، وهو قرعة [(١)] الطبيب ، ويظن أنه كان مولى من الموالي، استعان به أسد بن عبد الله القسري ، للتنكيل بخداش [(٢)] صاحب الهاشمية . فأمر قرعة أن يقطع لسانه ويسمل عينه [(٣)] . ويستعين به نصر بن سيار لتطبيب طغشادة بخارا خداة بعدما طعن غدراً ، فمات من ساعته [(٤)]. والظاهر أن قرعة كان من كبار الأطباء في خراسان آنذاك ، حيث نرى أن أمراء خراسان يصطفونه لأنفسهم .

والطبيب الثاني هو أحد أطباء الفرس ، وهو بَرْمَك ، وهو الجد الأعلى للبرامكة [(٥)] . وهو من مجوس بلخ ، كان يخدم النُّوبهار – وهو معبد كان للمجوس بمدينة بلخ توقد فيه النيران – واشتهر بَرْمك وبنوه بسدانته [(٦)]. وكان بَرْمَك طبيباً ، داوى مسلمة بن عبد الملك [(٧)] من علة كانت به [(٨)] .

(١) ذكره النرشخي باسم (قريحة الطبيب) ، تاريخ بخارى ، ص ٩٤ .

(٢) هو عمار بن يزيد ، من أهل الحيرة ، قيل أنه كان نصرانياً فأظهر الإسلام وبطن الكفر . أرسله الإمام محمد بن علي إلى خراسان ليتولى أمر الدعوة العباسية في خراسان ، فغير سنة الإمام ، وحكم بأحكام منكرة مكروهة ، فوثب به أصحاب الإمام محمد بن علي فقتلوه ، ويقال : قتله أسد بن عبد الله القسري . البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٤، ص (١٥٩ – ١٦٠) .

(٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٠٩ .

(٤) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ١٧٦ . النرشخي : تاريخ بخارى ، ص ٩٤ .

(٥) هم وزراء بنو العباس، فخالد البرمكي تولى الوزارة لابي العباس السفاح ، ويحيى بن خالد كان وزير هارون الرشيد . وظل البرامكة مقربين من الخليفة حتى نزلت بهم النكبة . ابن خلكان : وفيات الأعيان، ج ٦، ص ص (٢١٩ – ٢٢٠ ، ٢٢٧) .

(٦) نفس المصدر ، ج ٦ ، ص ٢١٩ .

(٧) هو مسلمة بن عبد الملك بن مروان ، غزا الروم والقسطنطينية ، وولاه أخوه يزيد إمرة العراقين ، ثم عزله، وولاه أرمينية . ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج٥٨ ، ص ٢٧ .

(٨) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص (٤٢٥ – ٤٢٦) .

☒ علم الحساب

يعد علم الحساب من العلوم الحتمية التي احتاجت إليها الدولة الإسلامية منذ عهد النبوة. فحساب مصادر الدخل لبيت المال ، من خراج وجزية وزكاة وفيء وغنيمة .. وغيرها ، وحساب مصارف بيت المال المختلفة ، كان ولابد من علم يضبط هذه الحُسبانات المختلفة . فضلاً عن علم المعاملات والفرائض في الشريعة الإسلامية ، وحاجاتهما لعلم الحساب كي يضبط بعض المسائل الشرعية الخاصة بأبواب البيوع وأحكام الإرث .. وغيرها .

لذا يمكننا أن نطلق على علم الحساب أنه علم الحاجة الوقتية ، أي أنه علم يصحب النّاس عامة والمسلم خاصة حيثما توجه وحيثما كان في أقطار المعمورة . وقد عرف علم الحساب بأنه: علم بقواعد تعرف بها طرق استخراج المجهولات العددية من المعلومات العددية المخصوصة من الجمع والتفريق والضرب والقسمة . والمراد بالاستخراج معرفة كمياتها ، وموضوعه العدد [(١)].

وارتبط علم الحساب في خراسان في العصر الأُموي بجمع الخراج والجزية ، وحصر الفيء والغنائم بعد المعارك الحربية. ومن أشهر من كان ينظر في الحساب في خراسان ، أبو الضحاك الرَّواحي – أحد بني رواحة من بني عبس ، وعداده في الأزد – ، وكان واحداً من كبار قواد العرب في خراسان ، حيث استشاره بعض العرب في غزو الترك مع مسلم بن سعيد سنة ١٠٦هـ، فقال : ليس على متخلف العام معصية ، فتخلف أربعة آلاف [(٢)].

وذكر الطبري أن سعيد بن عمرو الحرشي والي خراسان (١٠٣هـ) أمر جرير بن هميان، والحسن بن أبي العَمَرّطة، ويزيد بن أبي زينب ، أن يحصوا أموال التجار من الترك . واستعان برجل يدعى عبيد الله بن زهير بن حيان العدوي ، فأخرج الخمس وقسم الأموال [(٣)] . والاستعانة بهم ليس من باب سد الفراغ ، ولكن من باب معرفتهم بعلم الحساب .

---

(١) صديق بن حسن القنوجي : أبجد العلوم ، ج٢ ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٧٨م ، ص ٢٣٨ .
(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٣ .
(٣) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ١٠ .

ومن أشهر علماء الحساب في خراسان إسحاق بن طليق النهشلي الكاتب ، وكان أحد الرجال المقربين من نصر بن سيار ، وهو صاحب الفضل في نقل الديوان من الفارسية إلى العربية في خراسان [١].

⊠ العمارة

لم يكن للعرب في الجاهلية اهتمام يذكر بالهندسة والعمارة ، وما كانت الحاجة تدعو إليه. وهذا يرجع إلى طبيعة معيشة العرب في شبة الجزيرة العربية . في حين عرفت الأمم القديمة علم الهندسة وبرعت فيه ، فعرفت عند أهل بابل والقدماء المصريين وعند الهنود والفرس ، وقيل أن كلمة هندسة من أصل فارسي [٢] . ويعلل ابن خلدون عن سبب تأخر العرب في علم الهندسة وما يتعلق به من فنون العمارة ، فيقول [٣] : " إن البناء واختطاط المنازل إنما هو من منازع الحضارة التي يدعو إليها الترف والدعة ، وذلك متأخر عن البداوة ومنازعها ".

ولعل أول عهود العرب بثمرات علم الهندسة ، كان بعد أن تمت على أيديهم الفتوحات للبلدان والشعوب ذات الحضارات المتقدمة ، وخصوصاً فيما يتعلق بالبنايات ، كالقصور والقلاع والحصون . فنرى موسى بن عبد الله بن خازم ينبهر بترمذ وجمالها [٤] . وكانت بخارى بها أكثر من سبعمائة قصر يقيم فيها الأغنياء ، حتى أن المسلمين اقتلعوا أبواب القصور وجعلوها بعد ذلك أبواباً للمسجد الجامع ببخارى [٥] .

والحقيقة أن العرب المسلمين في خراسان في العصر الأُموي نزلوا مع أهلي البلاد المحليين بمرو وهرات وبلخ ونيسابور وسمرقند وبخارى ، ولم يبنوا مدناً خاصة بهم . فكانت حاجتهم لعلوم العمارة والبناء لا يمثل أهمية عندهم . على الرغم من إقبال المسلمون على بناء المساجد في

---

(١) الجهشياري : الوزراء والكتاب ، ص ٤٧ . الصفدي : الوافي بالوفيات ، ج٨ ، ص ٢٧٠ .
(٢) أحمد عبد الرازق : الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى ، دار الفكر ، القاهرة ، ١٩٩١م ، ص ٥٩ .
(٣) ابن خلدون : المقدمة ، ج٢ ، ص ٧٧٩ .
(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٤٠٠ .
(٥) النرشخي : تاريخ بخارى ، ص ٧٨ .

البلاد والقرى ، إلا أن المساجد في هذه الفترة كانت لا تخرج عن نمط البساطة في البناء ، والبعد عن المبالغة في الشكل والزخرفة .

وفي عهد أسد بن عبد الله القسري ، أراد أن ينقل العرب والجند من البَرُوقان إلى مدينة بلخ، فعهد إلى بَرْمك بناء مدينة في بلخ ؛ لأنه فارسي وعالم بأمور البناء والعمارة التي يجهلها العرب، فأقطع لكل عربي بالبرُوقان مسكناً ببلخ [١].

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٤١ .

الفصل الرابع

الفرق والمذاهب في خراسان

(٣١هـ -١٣٢هـ / ٦٥١م -٧٤٩م)

لكل علم من العلوم خصائصه ومقوماته وحدوده التي تميزه عن غيره من العلوم ، ويعد علم الفرق والمقالات واحداً من تلك العلوم التي سلك فيها أصحابها أساليب مختلفة ومناهج متعددة في تصنيف وترتيب الفرق ، واتبعوا طرقاً متعددة ، لم تستند على قانون أو نص ، مما يصيب القارئ بالاضطراب والضبابية حول عدد الفرق وفروعها .

فمثلاً نجد الأشعري ت ٣٣٠هـ يذكر أن أمهات الفرق عشرة هي[١] : "الشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية والضرارية والحسينية والبكرية والعامة وأصحاب الحديث والكُلابية ". وأما الملطي ت ٣٧٧هـ ، يعد خمساً فقط [٢] : " المرجئة والخوارج والشيعة والقدرية والجهمية ". أما الخوارزمي ت ٣٨٧هـ فإنه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعاً هي [٣] : " المعتزلة والخوارج وأصحاب الحديث والمشبهة والمجبرة والمرجئة والشيعة ". أما ابن حزم ت ٤٥٦هـ يعدها خمس فرق [٤] : " أهل السُنّة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج ". ويعدها الحميري ت ٥٧٣ ست فرق [٥] : المعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج وأهل السُنّة والعامة ".

ولقد أدرك الشهرستاني ت ٥٤٨ هـ ذلك الاضطراب الذي وقع فيه كتاب الفرق والمقالات، وافتقار البحث إلى قانون يميز الفرق، فقال [٦] : " اعلم أن لأصحاب المقالات طرقاً في تعديد الفرق الإسلامية، لا على قانون مستند إلى نص ، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود ، فما وجدت مصنفين متفقين على منهاج واحد في تحديد الفرق " .

ويعد الشهرستاني هو صاحب السبق في تقعيد القواعد التي على أساسها يمكن تقسيم الفرق، وقد حصرها في أربعة قواعد ، هي[٧] : القاعدة الأولى : الصفات والتوحيد، والثانية : القدر

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، ج١ ، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٠م، ص ٦٥ .

(٢) الملطي : التنبيه والرد على أهل الأهواء، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٣م، ص ٧٠ .

(٣) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ، ص ٤٥ .

(٤) ابن حزم : الفصل في الملل والنحل، ج٢، ط٢، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦م، ص ٢٦٥ .

(٥) الحميري : الحور العين ، ط٢ ، دار آزال ، بيروت ، ١٩٨٥م ، ص ١٩٩ .

(٦) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص ٢٠ .

(٧) نفس المصدر ، ص (٢١ – ٢٢) .

والعدل [1] ، والثالثة : الوعد والوعيد ، والرابعة : السمع والعقل، والرسالة والإمامة . وعلى أساس هذه القواعد الأربع ، حصر الفرق الإسلامية في أربع فرق كبرى هي : القدرية والصفاتية والخوارج والشيعة .

وقد حاولت في هذا الفصل أن أسلط الضوء على الفرق والمذاهب التي انتشرت في خراسان منذ الفتح العربي حتى سقوط الدولة الأموية ، مستعرضاً بشيء من الإيجاز تاريخ نشأة هذه الفرق ، والعوامل التي ساهمت في تشكيل الخلفية الفكرية لهذه الفرق والمذاهب ، مبيناً أهم الحركات السياسية التي ارتبطت بهذه الفرق في خراسان في هذه الحقبة .

وقبل أن يجري القلم في بيان وتبيين الفرق والمذاهب التي انتشرت في خراسان في هذه الحقبة، آثرت أن أبدأ هذا الفصل بلمحة ولو يسيرة عن مجمل الديانات والعقائد التي كانت بخراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي ، فقسمت هذا الفصل إلى مدخل وأربعة مباحث :

- ☒ **مدخل : الديانات والمعتقدات بخراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي .**
- ☒ **المبحث الأول : أهل السُّنّة .**
- ☒ **المبحث الثاني : الشيعة .**
- ☒ **المبحث الثالث : الخوارج .**
- ☒ **المبحث الرابع : المرجئة .**

---

(١) أحد أصول المعتزلة الخمسة " العدل " ، حيث اتفقت جميع فرق المعتزلة على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد . فسموا هذا النمط : عدلاً . نفس المصدر، ج١، ص ٥٧ .



الديانات والمعتقدات بخراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي

⊠ الزرادشتية (المجوسية)

تكمن أهمية الزرادشتية إلى أن الساسانيين أعلنوا الزرادشتية ديناً رسمياً للدولة ، بل سعى الساسانيون سعياً حسيساً لنشر المعتقد الزرادشتي بين عامة الفرس ، إلى حد أنهم أجبروا عامة الناس بقوة السلاح لاتباع دين زرادشت [١] ، وظلت الصلات الوثيقة بين الدولة ورجال الدين الزرادشتي طوال العهد الساساني [٢].

تنسب الديانة الزرادشتية إلى نبيهم زرادشت (زراشتر في الفارسية) الذي ظهر في حوالي القرن السابع قبل الميلاد [٣] ، ويذكر الشهرستاني أن أباه كان من أذربيجان وأمه من الري[٤] ، والراجح أن زرادشت قد ولد في الري من إقليم ميديا ثم رحل بعد ذلك إلى بلخ [٥] .

وكان زرادشت يميل في شبابه إلى التأمل في المسائل الفلسفية العميقة والظواهر الكونية، وفي سن الثلاثين بدأ يبشر الناس بدينه الجديد ، فترك مسقط رأسه الري واتجه إلى بلخ في عهد الملك گشتاسپ ملك باختر (بلخ) الذي اعتنق الزردشتية ، ولم يكتف بذلك بل أخذ على عاتقه أن ينشر المعتقد الزرادشتي بين عامة الناس وبين غيره من الملوك . وأخذت الزرادشتية تنتشر في وإيران والهند وأسيا الصغرى ، وانتهت حياة زرادشت داخل إحدى بيوت النار ببلخ على يد الترك الهياطلة ، إلا أن آراءه ظلت في خراسان حتى الفتح العربي الإسلامي [٦].

---

(١) آية الله مرتضى المطهري : الإسلام وإيران، تعريب : محمد هادي اليوسفي، ج٢، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، د.ت ، ص ٢٩ .

(٢) كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ص ١٣٠ .

(٣) تضاربت الأقوال حول تحديد الزمن الذي كان يعيش فيه زرادشت على وجه اليقين . كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ص ١٩ .

(٤) الملل والنحل ، ج١ ، ص ٢٨١ .

(٥) طه ندا : دراسات في الشاهنامة ، الدار المصرية للطباعة، الاسكندرية ، ١٩٥٤، ص ٢٤٢ .

(٦) نفس المرجع ، ص ٢٤٣ .

وضع زرادشت تعاليمه في كتاب المعروف بالأڤستا ، ويسميه المؤرخون العرب " الأبستاق" [١] ، وكان هذا الكتاب في أول أمره ضخماً فلما غزا الإسكندر بلاد فارس ضاع منه جزء كبير ، ولم يبق من الأڤستا في الوقت الحاضر إلا خمسة كتب أو أجزاء [٢] .

وعلى الرغم من اعتبار الزرادشتية ديانة توحيدية عند العديد من مؤرخي الأديان، فإن الزرادشتية تعرف أصلاً بنظامها الديني القائم على ثنائية كونية وهما الخير والشر أو النور والظلمة أو الصلاح والفساد ، وسموا روح الخير (أهورا مازدا) وروح الشر (أهريمان) [٣]. وينظر إلى هذين الروحين على أنهما توأم اختار أحدهما الخير والآخر الشر ، ولإنهما توأم فلابد أنهما من أصل واحد ، وهذا الأصل الواحد يرجح أنه روح الخير (أهورا مازدا) الإله الواحد المطلق[٤] ، لهذا عد كريستنسن التوحيد في الزرادشتية " توحيد ناقص " [٥] .

وتعد فكرة الثَّنَوِيَّة من أبرز الأفكار المتصلة بالزرادشتية ، حيث زعموا أن هناك قوتين تسيطران على هذا العالم أحدهما قوة الخير والثانية قوة الشر ، فكل ما في العالم من خير يرجع إلى إله الخير ، وكل ما في العالم من شر يرجع إلى إله الشر ، وكلا الإلهين يتصارعان ويتنافسان لجذب الناس وإغرائهم للانضمام إلى واحد منهما ، وستكون الغلبة في النهاية للخير وسيحيق البوار بإله الشر ومن انضم إليه [٦].

والزرادشتيون يوقرون النار ويتجهون إليها في صلاتهم باعتبارها رمزاً للإله وليس إلهاً، ويسمون بيوت النار نظراً لقدسيتها " كعبة زرادشت " ، وقد حطم المسلمون معظم بيوت النار أثناء فتوح بلاد فارس [٧] .

---

(١) المسعودي : التنبيه والأشراف ، ص ٩٨ .
(٢) طه ندا : دراسات في الشاهنامة ، ص ٢٤٤ .
(٣) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص ٢٧٧ .
(٤) محمد خليفة حسن : تاريخ الأديان ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة، ١٩٩٦م ، ص ١٥٦ .
(٥) إيران في عهد الساسانيين ، ص ٢٠ .
(٦) الشهرستاني ، ج١ ، ص ص (٢٨٣ ، ٢٩٠) .
(٧) طه ندا : دراسات في الشاهنامة ، ص ٢٦٠ .

وعلى أية حال ، فقد بلغت الديانة الزرادشتية أوج قوتها في العصر الساساني ، وأصبح الدين والملك توأمين لا قوام لأحدهما بدون الآخر طوال أربعة قرون ، إلى أن أزال العرب المسلمون ملك بني ساسان ، واحتل الإسلام مكانة الزرادشتية في قلوب الفرس .

☒ المانوية

هم أصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر زمان سابور بن أردشير ٢٤٢م ، وهو إيراني الأصل من أسرة عريقة من العائلة المالكة الأشكانية ، وكانت لا تزال تحكم بلاد فارس حين ولد ماني ، وليس بعيداً أن يكون فاتك من الأصل نفسه . تعمق ماني في دراسة العقائد والأديان وخصوصاً الزرادشتية والمسيحية ، ومنهما استمد ديانته [١] .

حضت شريعة ماني على قمع الشهوات وترك الملذات ، فتركوا أكل اللحم وشرب الخمر والتناكح . وقد فرض على أتباعه صيام سبعة أيام من كل شهر ، وفرض على أتباعه سبع أو أربع صلوات تؤدى يومياً [٢] . وقد زاد أتباع ماني ولقيت دعوته نجاحاً كبيراً ، وكثر معتنقوه حتى زاحم الزرادشتية وضيق عليها المجال . وألف ماني كتباً كثيرة في الدعوة إلى دينه ، واستمر أمره في ازدياد إلى أن ملك بهرام بن هرمز (٢٧٢م – ٢٧٥م) فقتله [٣].

وكان لدين ماني أتباع كثيرون في طخارستان ومرو وبلخ ، حتى إن هيوان – تسانج (Hsüan Tsang) [٤] – السائح الصيني في القرن السابع الميلادي – اعتقد أن المانوية هي الديانة الرسمية لبلاد فارس، ويعني بذلك طخارستان [٥] .

---

(١) كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ص ١٧٢ .

(٢) طه ندا : دراسات في الشاهنامة ، ص ٢٧٨ .

(٣) البيروني : الأثار الباقية عن القرون الخالية ، ص ٢٠٨ .

(٤) ولد الرحالة الصيني هيوان – تسانج في إحدى محافظات الصين عام ٦٠٢م ، وكان راهباً بوذياً ، ارتحل حاجاً إلى الهند عام ٦٢٩م لدراسة المذهب البوذي من منابعه الأصلية ، وأثنا رحلاته إلى الهند جاب بلاد الصغد التي يقطنها الأتراك الغربيون ، واستمرت رحلته ست عشرة سنة ، ترجم خلالها الكتب البوذية المقدسة إلى اللغة الصينية ، ثم رجع إلى بلده آيباً سنة ٦٤٥م . وقضى بقية حياته في ترجمة الكتب البوذية المقدسة.
للمزيد من التفاصيل : - Hsüan Tsang : (EB , VOL13 , P 843 – 844) .

(٥) آية الله مرتضى المطهري : الإسلام وإيران ، ج٢ ، ص ٣٩ .

وانتشرت المانوية في إقليم ما وراء النهر، وخصوصاً بعد الاضطهاد الذي مارسه بهرام بن هرمز على أتباع المانوية، حيث حرم الجدل في الدين، وجعل يقتل أتباع ماني، فهربوا خوفاً من بطشه إلى مملكة الترك، وظلوا في ما وراء النهر حتى الفتح العربي لخراسان[(١)] .

☒ المَزْدَكِية

تنسب المزدكية إلى مزدك بن بامداد من أهل نيسابور، ظهر في أواخر عهد الساسانيين ووجد له أتباع كثيرون، ويذهب البعض أن المزدكية كان رد فعل للمانوية [(٢)] . ادعى مزدك في عهد قباذ (٤٨٨م– ٥٣٠م) نوعاً من القيادة الدينية، فاعتنق مذهبه قباذ إما عن عقيدة أو لغرض سياسي لتحطيم وتقويض طبقة الأشراف الزرادشتيين . ولهذا فقد علا كعب مزدك وذاع ذكره، إلا أنه لم يمتد به الزمن حتى قتل هو وأتباعه في مجزرة عامة في عهد قباذ وقيل في عهد كسرى أنوشيروان (٥٣١م – ٥٧٩م) بتدبير منه[(٣)].

صبغ مزدك تعاليمه بالصبغة الفلسفية، ونهى عن التباغض والتقاتل والشحناء، ودعا إلى السلام والمحبة . ولما كان أكثر ما يقع بين الناس من البغضاء والكراهية بسبب النساء والأموال، دعا إلى التسوية بين الناس في الأموال والأملاك والعبيد والإماء والنساء، وجعل الناس شركاء فيها كالماء والكلأ والنار، فكثر أتباعه من السفلة والأرذال من الناس، فاشتدت البلايا وصار الرجل لا يعرف ولده، ولا الولد يعرف أباه[(٤)].

والسبب في انقراض المزدكية بصورة نهائية، وعدم بقائها ولو بصورة أقلية دينية كالزرادشتية؛ هو أن المسلمين اعتبروا المزدكية نوعاً من الزندقة هذا من ناحية، وكان الإفراط والتطرف في المزدكية، سواء في الناحية الأخلاقية والمعنوية والروحية، أو من النواحي الاجتماعية والاشتراكية الإباحية المطلقة ..، كان عاملاً آخر لانقراض هذا المعتقد [(٥)].

---

(١) النديم : الفهرست، ج٢، ص ٤٠١ .

(٢) سعيد نفيسي : تاريخ تمدن ايران ساساني، نشر كتاب پارسه است، تهران، ١٣٨٧هـ، ص ٨٢ .

(٣) آية الله مرتضى المطهري : الإسلام وإيران، ج٢، ص ٤٠ .

(٤) الشهرستاني : الملل والنحل، ج١، ص ٢٩٥ . سعيد نفيسي : تاريخ تمدن ايران ساساني، ص ٨٢ .

(٥) آية الله مرتضى المطهري : الإسلام وإيران، ج٢، ص ٤٥ .

☒ معتقد الثَّنَوِيّة

تدور فكرة الثَّنَوِيَّة عموماً حول الاعتقاد في أصلين اثنين ، مدبرين قديمين ، يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد ؛ وهما النور والظلمة . ويتمحور الفكر الديني في الثَّنَوِيَّة حول بيان سبب خلاص النور من الظلمة ، فالامتزاج مبدأ والخلاص ميعاد [١].

وتعد فكرة الثَّنَوِيَّة من أبرز الأفكار المتصلة بالزرادشتية والمانوية والمزدكية ، حيث زعموا أن هناك قوتين تسيطران على هذا العالم أحدهما قوة الخير والثانية قوة الشر ، فكل ما في العالم من خير يرجع إلى إله الخير ، وكل ما في العالم من شر يرجع إلى إله الشر ، وكلا الإلهين يتصارعان ويتنافسان لجذب الناس وإغرائهم للانضمام إلى واحد منهما ، وستكون الغلبة في النهاية للخير وسيحيق البوار بإله الشر ومن انضم إليه [٢].

☒ البوذية

ولد في سفوح جبال الهمالايا في الهند رجل يدعى " سيداتا " وهو ابن لأحد الملوك ، وبعد سنين من التفكر توصل إلى قانون طبيعي ساذج وهو [٣] : " أن هذا العالم يحكمه قانون الثواب والعقاب ، وأن الخير يولد الخير والشر يولد الشر " . وبعد سنوات قضاها في البحث تسمى باسم بوذا أي " العارف المستيقظ " أو " العالم المتنور " ، ومن هذه اللحظة أطلقت على ديانته التي ابتدعها اسم " البوذية " [٤].

أنكر بوذا الكثير من الأفكار والمعتقدات التي كانت تعد بمثابة مسلمات في عصره ، حيث أنكر سنة القرابين والأدعية والبكاء والتضرع والخضوع للآلهة وأثرها في مصير الإنسان ، بل أنكر الآلهة وآمن بقدم العالم والقانون الأزلي لهذه الحياة . إلا أن أتباعه جعلوا طريقته ديناً

---

(١) الشهرستاني ، ج١ ، ص ص (٢٨٣ ، ٢٩٠) .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) آية الله مرتضى المطهري : الإسلام وإيران ، ج٢ ، ص (٤٥-٤٦) .

(٤) أحمد شلبي : أديان الهند الكبرى ، ط١١ ، مكتبة النهضة ، القاهرة، ٢٠٠٠م ، ص ١٣٧ .

يعتنقونه ، وصعدوا به – وهو ينكر العبادة والدعاء – إلى رتبة إله يعبد دون الآلهة ! إذ صنعوا لأنفسهم معابد وأقاموا فيها تماثيل بوذا ، وجمعوا أقواله في كتاب سموه " سلال العلم الثلاث" [١] .

وانتشرت البوذية في ربوع بلاد فارس ، وقد أثبتت الكثير من الدراسات الحديثة أن نوبهار بلخ – الذي اعتبره بعض المؤرخين العرب بيت نار للمجوس – كان معبداً بوذياً ؛ لأن كلمة نوبهار الفارسية مأخوذة من " نووهار " بمعنى المعبد الجديد ، وكذلك أخذت أسرة البرامكة اسمها من اللقب بَرَمكة ، وهو الاسم الذي كان البوذيون يلقبون به الدير [٢] .

وعلى أية حال ، فإن الأوضاع التاريخية تدل أن البوذية انتشرت في ربوع خراسان وإقليم ما وراء النهر منذ زمن بعيد ، فانتشرت البوذية في بلخ أيام ملوك الكوشانيين ، وظلت البوذية إلى جانب الزرادشتية إلى الفتح العربي الإسلامي [٣] . وكان بترمذ ما يقارب اثنى عشر معبداً بوذياً ونحو ألف راهب إبان الفتح العربي الإسلامي [٤].

⊠ السُّمَنِيَّة "الشُّمَنِيَّة "

هي إحدى ديانات المشرق القديمة، التي انتشرت في خراسان وفارس والعراق والموصل ووصلت إلى حدود الشام ، إلى أن نجم زرادشت وراجت دعوته في بلاد المشرق والمغرب، فانجلت السُّمنية إلى مشارق بلخ " بلاد ما وراء النهر " [٥] .

ويعرف النديم السُّمَنِيَّة فيذكر [٦] : أنه قرأ بخط رجل من أهل خراسان ، قد ألف في أخبار خراسان في القديم وما آلت إليه في الحديث ، وكان كتاباً يشبه الدستور ، ذُكِرَ فيه : " أن نبي السُّمَنِيَّة بُوداسُف ، وكان على هذا المذهب أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام وفي القديم . ومعنى السُمَنِيَّة منسوب إلى سُمَني " وهم أسمى أهل الأرض والأديان " .

---

(١) آية الله مرتضى المطهري : الإسلام وإيران ، ج٢ ، ص ٤٦ .
(٢) سعيد نفيسي : تاريخ تمدن ايران ساساني ، ص ٨٨ .
(٣) هارتمان : مادة بلخ ، دائرة المعارف الإسلامية ، ج٤ ، ص٧٩ .
(٤) بارتولد : مادة ترمذ ، دائرة المعارف الإسلامية ، ج٥ ، ص ٢٢٣ .
(٥) البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، ١٩٥٨م، ص (١٥-١٦) .
(٦) الفهرست ، ج٢ ، ص ٤٢٢ .

ويذكر المسعودي أن بوداسف أصله من الهند ، أتى أرض فارس في عهد الملك الفارسي طهمورث ، فادعى النبوة والرسالة ، وأنه وسيط بين الله وبين خلقه [(١)] . بيد أن المسعودي ذكر أن بوداسف وهو أول من ابتدع مذهب الصابئة ، وهذا خلاف ما ذهب إليه النديم [(٢)] .

والحقيقة أن السُمَنِيَّة ترتبط بعقيدة البوذية ، وأن بوداسف الذي ذكره النديم ليس علماً على شخص ، وإنما هو تعريب لـ بوديساتفا (Bodhisattva) ، أي الكائن المستنير عند البوذيين، ويلقبون به من حصّل درجة من الرقي الروحي [(٣)] .

وعليه ؛ فإن اعتبار بوداسف نبياً هو إشارة صريحة إلى أن السمنية مرتبطة بالبوذية أو أنها هي . ويؤكد هذا البيروني إذ يصفهم بأصحاب البُدّ [(٤)] ، ويشير المقدسي[(٥)] : أن السمنية فرقتان، فرقة تزعم أن البدَّ كان نبياً مرسلاً ، وفرقة تزعم أن البدَّ هو الباري تراءى للناس في تلك الصورة. والبدّ نسبة إلى بوذا الذي تنسب إليه البوذية [(٦)] .

ووفقاً للموسوعة الهندوسية المصورة ، فإن السُّمَنِيَّة أو الشُّمَنِيَّة ليست هي البوذية بعينها، وإنما هي الرهبنة الأولى التي قامت على مبادئها البوذية ، وقد ظهرت في الألفية الأولى قبل الميلاد [(٧)] .

أما عقيدتهم فقد أوجزها عبد القاهر البغدادي ، فقال [(٨)] : " فأصحاب التناسخ من السُّمنية قالوا بقدم العالم ، وقالوا أيضاً بإبطال النظر والاستدلال ، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمسة ، وأنكر أكثرهم الميعاد والبعث بعد الموت ، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في

---

(١) المسعودي : مروج الذهب ، ج٢ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ص ٤١٥ .

(٢) نفس المصدر ، ج١ ، ص ١٥١ .

(3) Bodhisattva : (NEB,VOL2,p 315-316)

(٤) تحقيق ما للهند من مقولة ، ص ١٢٢ .

(٥) البدء والتاريخ ، ج٤ ، ص ١٩ .

(٦) فيصل بن علي الكاملي : السُّمَنِيَّة ، مجلة البيان ، ع ٣١٥ ، ٢٠١٣م ، ص ١١ .

(7) James G : The Illustrated Encyclopedia of Hinduism , VOL2, P639 .

(٨) الفرق بين الفرق ، ت : محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ، ١٩٩٥م ، ص ٢٧١ .

الصور المختلفة ، وأجازوا أن تنقل روح الإنسان إلى كلب وروح الكلب إلى الإنسان ، وزعموا أن من أذنب في قالب ناله العقاب على ذلك الذنب في قالب آخر ، وكذلك في الثواب عندهم ".

☒ الدين المسيحي

انتشرت المسيحية في بلاد فارس منذ القرن الأول الميلادي في عصر الاخمنيين (٢٥٠ق.م- ٢٢٦م) ، وزاد أتباعها في العصر الساساني نتيجة الحروب التي دارت بين الفرس والرومان ، ونتيجة عمليات الأسر الجماعي وتمركز الأسرى المسيحيين في مناطق معينة . ويعد انتشار المسيحية في أرمينيا من أهم أسباب انتشارها في إيران ، فبعد طرد النسطوريون [١] من روما في القرن الخامس الميلادي استوطنوا في بلاد ما بين النهرين وإيران ، وأنشأوا مدارس خاصة بالمسيحيين في عهد كسرى أنوشيروان (٥٣١م – ٥٧٩) [٢].

واستطاعت المسيحية أن تحرز تقدماً في بلاد فارس على حساب الزرادشتية ، حتى قوى نفوذ النسطورية واليعقوبية [٣] لدى البلاط الساساني ، ويذكر أن بعض القواد الإيرانيين تنصروا كمهران گشنسپ ، الذي غسله النسطوريون غسل التعميد وسموه باسم " گيوركيس " [٤] .

ومما سبق يتضح ، أن المسيحية انتشرت في ربوع بلاد فارس قبيل الفتح العربي الإسلامي، واستطاعت أن تهزم الزرادشتية في مواطن كثيرة من بلاد فارس ومنها خراسان ، بل وتحسر المسيحيون أسفاً على ضياع ملك بني ساسان . فحينما قتل يزدجر والقى بجسده في نهر

---

(١) النسطورية نسبة إلى بطريرك القسطنطينية نسطور، الذي عارض تعاليم مجمع أفسس (٤٣١م) حول لاهوت أمومة العذراء مريم ، واستنكر تلقيبها بأم الله أو أم المسيح . والنسطورية تعتقد بأن يسوع المسيح مكون من جوهرين يعبر عنهما بالطبيعتين وهما : جوهر إلهي وهو الكلمة، وجوهر إنساني أو بشري وهو اليسوع، ولا يقولون بالاتحاد بين الطبيعتين ، وبالتالي فلا يجوز إطلاق اسم والدة الإله على مريم العذراء – بحسب قول النساطرة – ، لأنها لم تلد إلهاً بل إنساناً حلت عليه كلمة الله أثناء العماد ، وفارقته عند الصلب . للمزيد من التفاصيل عن هذه الفرقة . – Nestorians : (EB, VOL19, P (407-409)) .

(٢) سركيس أبو زيد : المسيحية في إيران، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٨م، ص٢٦.

(٣) اليعقوبية نسبة إلى المطران السريان يعقوب البرادعي بطريرك أنطاكية ، وتسمى أصحاب القول بالطبيعة الواحدة للمسيح " باليعاقبة " ، ويعد يعقوب البرادعي هو مؤسس الكنيسة الأرثوذكسية السريانية . راجع مادة اليعاقبة : دائرة المعارف الكتابية المسيحية الإلكترونية .

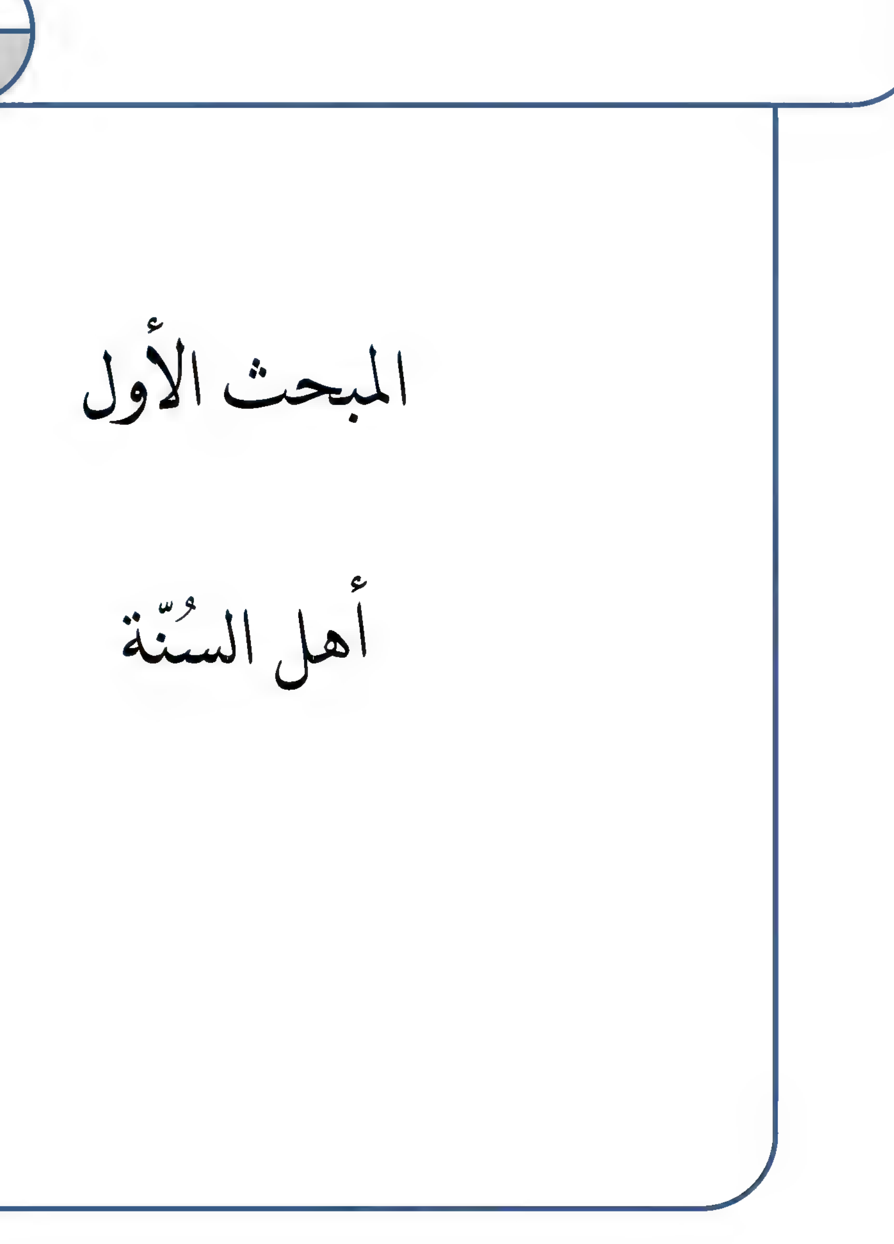
(٤) آية الله مرتضى المطهري : الإسلام وإيران ، ج٢ ، ص ٣٦ .

المرغاب ، أخرجه مطران مرو ومن معه من النصارى من النهر، وكفنوه ووضعوه في تابوت، وحملوا جثمانه إلى ناووس[١]. وهذا يدل على مدى العلاقة بين المسيحيين وملوك بني ساسان، على خلاف الفرس الذين استقووا بالترك للتخلص من يزدجرد .

فلما قدم الإسلام إلى بلاد فارس هزم المسيحية المنتصرة أكثر مما هزم الزرادشتية المنكسرة، وأنه لولا دخول الإسلام لكانت المسيحية تسري إلى الشرق كله ، وإن الذي منع من انتشار المسيحية في المشرق إنما هو معنويات المسلمين المرتفعة.

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٤ ، ص ٣٠٠ .



المبحث الأول

أهل السُّنّة

تتردد كلمة أهل السُنّة كثيراً على ألسنة الناس ، ويتداولها العلماء والمؤرخون في مصنفاتهم، وفي محاوراتهم ومحادثاتهم قديماً وحديثاً . فنراهم ينتصبون ويتشدقون أحياناً للدفاع عن مذهبهم، ويرون أنفسهم دون غيرهم أنهم من أهل السُنّة وما عداهم من مخالفيهم هم من أهل البدع والضلال . وقد ظهرت هذه الظاهرة عبر أزمنة التاريخ ، إذ نرى الكثير من الفرق والطوائف قد أطرت نفسها باسم (أهل السُنّة) دون غيرها ، ورأت في نفسها الفرقة الناجية التي قصدها النبي ﷺ وخصها بوعده أنها من أهل الجنّة .

ولكي نحدد المراد بأهل السُنّة ، سأعرض بداية لنشأة مصطلح أهل السُنّة ، وتاريخ إطلاقه، وعلى من أطلق في ضوء ما تداوله العلماء والمؤرخون في ذلك ، وما هي الأسماء والألقاب التي أطلقت عليهم عبر التاريخ ، ثم سأعرج لتبيين مجمل عقيدة أهل السُنّة ، ومن هم الداخلين تحت هذا الاسم في خراسان منذ الفتح العربي الإسلامي وحتى سقوط الدولة الأُموية .

ولأهمية هذا الموضوع بمكان يجب أن ننبه بداية ، أننا في هذا الصدد لا نتحدث عن نشأة فرقة من الفرق ، أو طائفة من الطوائف . بل نحن نتحدث عن العقيدة الصحيحة الصافية النقية التي تركنا عليها رسول الله ﷺ نقية بيضاء ، وحملها بعده أصحابه الكرام ﷺ وأدوها للناس كما سمعوها من فيّ رسول الله ﷺ ، والتي ثبتت في محكم التنزيل القرآن الكريم وفي سنة النبي ﷺ التي وصلتنا من طرق صحيحه عنه ﷺ ، والتي اتفق عليها جمهور الصحابة ﷺ والتابعين من أهل العلم الأثبات ، في أمور العقيدة ، والتي لا تقبل التأويل ولا الاجتهاد ، وقد جملها الرسول ﷺ عندما سأله الروح الأمين جبريل عليه السلام عن الإيمان فقال ﷺ : " أن تؤمن بالله وملائكته ورسوله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره " [١] .

- **مصطلح السُنّة :**

الناظر في كلام كثير من السلف نجدهم يعنون بالسُنّة معنى أوسع من معناها عند المحدثين أو الأصوليين أو الفقهاء [٢] . فالسُنّة في مصطلحاتهم تعني : موافقة الكتاب وسنة رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (باب بيان الإسلام والإيمان والإحسان) ، رقم ١ .

(٢) راجع معنى كلمة السُنّة في اللغة والاصطلاح ، الفصل الثالث ص ١٧٤ .

سواء في أمور الاعتقادات أو العبادات ، ويقابلها البدعة [1]. ومنه قول ابن مسعود[2] : " القصد في السنة خير من الاجتهاد في البدعة ". قال الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) [3] : " ويطلق – أي لفظ السُنّة – في مقابلة البدعة ، فيقال: فلان على سُنّة إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي ﷺ ، ويقال فلان على بدعة ، إذا عمل خلاف ذلك " .

ويقول الحافظ ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ) [4] : " والسُنّة : هي الطريقة المسلوكة. فيشمل ذلك التمسُّك بما كان عليه ﷺ هو وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات والأعمال والأقوال، وهذه هي السُنّة الكاملة ، ولهذا كان السلف قديماً لا يطلقون اسم السُنّة إلا على ما يشمل ذلك كلَّه. ثم يقول : وكثير من العلماء المتأخرين يخصُّ اسم السُنّة بما يتعلق بالاعتقادات ، لأنها أصل الدين" .

وساد مصطلح السُنّة في القرنين الثاني والثالث الهجريين حين ظهرت الفرق وراجت عقائد الرافضة والمعتزلة والجهمية ، فأخذ الأئمة يطلقون على أصول الدين وخصوصاً مسائل الاعتقاد اسم السُنّة تمييزاً لها عن مقولات الفرق . وظهر هذا جلياً في أسماء المصنفات العقائدية لأئمة أهل السنة منذ القرن الثالث الهجري ، والتي حملت اسم (السُنّة) ، ككتاب السُنّة لابن أبي شيبة

---

(١) وأصل مادة (بدع) للاختراع على غير مثال سابق ، ومنه قول الله تعالى : ﴿ **بَدِيعُ السماواتِ والأرْضِ**﴾ [البقرة : ١١٧] أي مخترعهما من غير مثال سابق متقدم ، وقوله تعالى :﴿ **قُلْ ما كُنْتُ بِدعاً مِنَ الرُّسُلِ** ﴾ [الأحقاف : ٩] أي ما كنت أول من جاء بالرسالة من الله ﷺ إلى العباد ، بل تقدمني كثير من الرسل . ويقال: ابتدع فلان بدعة : يعني ابتدأ طريقة لم يسبقه إليها سابق ، ويقال : هذا أمر بديع ، في الشيء المستحسن الذي لا مثال له في الحسن. ومن هذه المعانِ سميت البدعة (بدعة). والبدعة في الشرع: " طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية ، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه " ، ودلالة هذا التعريف ، هي إن البدعة طريقة ابتدعت في الدين على غير مثال تقدمها من الشارع ، تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك، يقصد بها التقرب والتحنث إلى الله تعالى. وقد تبين من هذا التعريف أن البدع لا تدخل في العادات. راجع الشاطبي: الاعتصام، ج١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص (٣٥ – ٤٠) .

(٢) أخرجه الدارمي في مسنده ، ج١ ، ص ٢٩٦ (رقم ٢٢٣) .

(٣) الشاطبي : الموافقات، ج٤ ، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص (٣ – ٤) .

(٤) ابن رجب الحنبلي : جامع العلوم والحكم ، مكتبة الرحاب، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص (٢٧٣ – ٢٧٤) .

(ت ٢٣٥ هـ)، وكتاب السُنّة لأحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)، وكتاب السُنّة للأثرم (ت ٢٧٣هـ)؛ وغيرها [١] . وهذه المصنفات أُلّفت للحض على اتباع السُنّة والعمل بها وترك ما حدث بعدها.

- **نشأة مصطلح أهل السُنّة وتاريخ إطلاقه :**

إن الوقوف على مدلولات الألفاظ والمصطلحات ، ورصد تطور معانيها ودلالتها عبر العصور، تمثل إحدى المعضلات البحثية، خصوصاً إذا ارتبطت هذه المصطلحات بتاريخ الفكر المذهبي في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية . فعند دراسة مصطلح أهل السُنّة نجد أن هناك تداخلاً بين معناه العام الذي يطلق على كل مسلم سَلِمَتْ عقيدتُه من المحدثات والبدع، وبين معناه الخاص الذي أطلق على أناس بأعينهم خُصوا بهذا المصطلح " أهل السُنّة "، خصوا أنفسهم بمنهج عقدي استنبطوه من القرآن والسُنة وأفعال الصحابة ﷺ .

ذهب البعض أن مصطلح " أهل السُنّة " ظهر مبكراً في صدر الإسلام ، وتحدث به الرعيل الأول من الصحابة والتابعين ، فقد سئل ابن عباس ﷺ في قوله تعالى : ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [٢]، فقال [٣] : " فأما الذين ابيضت وجوههم : فأهل السُنّة والجماعة ، وأما الذين اسودت وجوههم : فأهل البدع والضلال ".

وكان لوقوع الفتنة في أواخر عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان أثر في ظهور مصطلح " أهل السُنّة " ، ليميزوا بين أهل الصلاح وبين أهل البدع ، فيذكر ابن سيرين [٤] : " لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السُنّة فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدعة فلا يؤخذ حديثهم " .

---

(١) للمزيد عن أسماء الكتب التي ألفت تحت اسم السُنّة ، راجع محمد باكريم : وسطية أهل السنة ، دار الراية، الرياض، ١٩٩٤م ، ص ٣٧ .

(٢) سورة آل عمران : آية ١٠٦ .

(٣) اللالكائي : شرح أصول أهل السنة ، ج١ ، ط٤ ، دار طيبة ، الرياض ، ١٩٩٥م ، ص ٧٩ .

(٤) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ، ص ١٥ .

ثم تتابع استعمال لفظة " أهل السُنّة " على ألسنة الكثير من العلماء ، فضلاً عن ذكرها في مصنفاتهم ، فذكر عن أيوب السختياني[(١)] قوله : " إن الذين يتمنون موت أهل السُنّة يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون "[(٢)]. ويقول سفيان الثوري[(٣)]: " استوصوا بأهل السُنّة خيراً فإنهم غرباء" [(٤)] .

بيد أنه منذ القرن الثالث الهجري اشتهرت لفظة أهل السُنّة ، وخصوصاً بعد إطلال فتنة خلق القرآن برأسها ، وامتحان المأمون للفقهاء والمحدثين في قولهم في القرآن . ففي سنة ٢١٨هـ/ ٨٣٣ م كتب المأمون إلى عامله إسحاق بن إبراهيم في امتحان القضاة والمحدثين، وأمر بإشخاص جماعة منهم إليه إلى الرّقة [(٥)]؛ وكان ذلك أول كتاب كتب في ذلك ، وذكر فيه المأمون متحدثاً عن بعض العلماء الذين يدعون انتماءهم إلى السُنّة ، ومنتصرين لمذهبهم في القول بأن القرآن كلام الله ﷻ ، فقال مشيراً إليهم [(٦)] : " ثم هم الذين جادلوا بالباطل فدعوا إلى قولهم – أن القرآن كلام الله ليس بمخلوق – ، ونسبوا أنفسهم إلى السُنّة ".

وكان لموقف الإمام أحمد بن حنبل من هذه الفتنة وصموده أمام تنكيل المعتصم ، وانتصاره لمذهبه – (أن القرآن كلام الله) – ، ودحضه لعلماء المعتزلة ، علامة بارزة في بناء صرح مدرسة أهل السُنّة وموقفها من الحركات الكلامية الكبرى التي شهدها القرن الثالث الهجري، وأضحى أهل الحديث (أهل السُنّة) هم حاملي لواء السُنّة ، والمتجشمين عناء الرد على آراء الخوارج والمعتزلة والجهمية وتفنيدها ، وقد أطلقوا على أنفسهم " أهل الحديث وأهل السُنّة " [(٧)].

---

(١) هو أبو بكر بن أبي تميمة كيسان البصري ، واحد من نجباء الموالي، وواحداً من جهابذ العلماء، توفي سنة إحدى وثلاثين ومائة . الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص ٦١٨ .

(٢) اللالكائي : شرح أصول أهل السنة ، ج١ ، ص ٦٨ .

(٣) هو سفيان بن سعيد بن مسروق بن عبد الله الثوري الكوفي ، من ثور مضر ، شيخ الإسلام وسيد أهل زمانه علماً وعملاً . الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٤ ، ص ٣٨٢ .

(٤) اللالكائي : شرح أصول أهل السنة ، ج١ ، ص ٧١ .

(٥) مدينة تقع على الفرات . الحموي : معجم البلدان ، ج٣ ، ص ٥٩ .

(٦) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٨ ، ص ٦٣٢ .

(٧) على سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج١، ط٩، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م، ص٢٦١.

في حين ذهب البعض أن أول من أُطلق عليهم لقب أهل السُنّة هم الأشاعرة ، فيذكر الأستاذ مصطفى الشكعة – في كتابه (إسلام بلا مذاهب) – فيقول [١] : " وهكذا نجد أن لقب أهل السُنّة أطلق أول ما أطلق على جماعة الأشاعرة ومن نحا نحوهم ، ثم اتسعت دائرته فشملت أصحاب المذاهب والفقهاء من أمثال الشافعي ومالك وأبي حنيفة وابن حنبل والأوزاعي وأهل الرأي والقياس والإجماع ، وابتعدوا عن خطل المعتزلة .. " .

وقول الأستاذ الشكعة ينتابه الضعف والخلل، فقد ظهرت لفظة أهل السُنّة كما بينا منذ القرن الأول الهجري ، وتدولت على ألسنة الصحابة والتابعين، ليمتازوا عن أهل البدع والاهواء. وأشار أحمد أمين أن مصطلح أهل السُنّة كان يطلق على جماعة من قبل الأشعري [٢] والماتريدي[٣]، فقال[٤]: " وقد حكي لنا أن جماعة كان يطلق عليها أهل السُنّة ، كانت تناهض المعتزلة قبل الأشعري ، ولما جاء الأشعري وتعلم على المعتزلة اطلع أيضاً على مذهب أهل السُنّة ، وتردد كثيراً في أي الفريقين أصح ، ثم أعلن انضمامه إلى أهل السُنّة وخروجه على المعتزلة " .

- **أسماء أهل السُنة وألقابهم:**

أطلق على أهل السُنة أسماء وألقاب ، منها ما هو حق مرضي عندهم ، ومنها ما أطلق عليهم من قبل خصومهم . والقصد من ذكرها أن يعرف القارئ أن أهل السنة هم المخصوصون بهذه اللفظة أو تلك ، إن ورد لقب من هذه الألقاب في كتاب من كتب الفرق والمقالات ؛ لذا سنعرض بعض الأسماء التي اشتهر بها أهل السُنّة ، مع بيان وجه التسمية .

(١) مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ٢٠٠٥م ،ص ٤٩١.
(٢) هو العلامة إمام المتكلمين ، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري اليماني البصري ، توفي سنة ثلاثين وثلاث مائة . الذهبي : سير اعلام النبلاء ، ج١٥ ، ص ٨٥ .
(٣) هو الإمام محمد بن محمد بن محمود المعروف بأبي منصور الماتريدي ، من أئمة أعلام الكلام، نسبته إلى ماتريد (محلة بسمرقند) ، توفي سنة ثلاث وثلاثين وثلاث مائة . الزركلي : الأعلام ، ج٧ ، ص ١٩ .
(٤) أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مؤسسة هنداوي ، القاهرة ، ٢٠١٣م ، ص ٧٨٩ .

أولاً : الأسماء التي عرف بها أهل السُنّة من قِبَلهم :

١) الجماعة :

هذا الاسم من الأسماء المشهورة التي عرف بها أهل السُنّة ، وهو يطلق مقروناً دائماً بالسُنّة، فيقال : (أهل السُنّة والجماعة) ، وقد يرد منفرداً فيقال : أهل الجماعة ، وهو قليل ، والغالب اقترانه بالسُنّة . فأهل السُنّة هم أهل الجماعة ، فقرنت السُنّة بالجماعة ، كما أن البدعة مقرونة بالفُرْقَة ، فيقال : أهل السُنّة والجماعة ، كما يقال : أهل البدعة والفُرْقة [١].

وقد جاءت نصوص الكتاب والسُنّة بالأمر بلزوم جماعة المسلمين ، والنهي عن الفرقة والتشرذم ، قال تعالى : ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ ﴾[٢] ، وقول النبي ﷺ لحذيفة بن اليمان ﷺ [٣] : " تلزم جماعة المسلمين وإمامهم " ، وأوصى عمر بن الخطاب ﷺ المسلمين في مؤتمر الجابية [٤] بلزوم الجماعة ، وترك الفرقة ، فقال [٥] : " .. عليكم بالجماعة ، وإياكم والفرقة؛ ثم قال : من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة " ، والأحاديث والآثار في ذلك كثيرة .

وقد بين الإمام الشاطبي – في كتابه الماتع الاعتصام – معنى الجماعة التي ورد الأمر بلزومها على خمسة أقوال هي [٦] :

- القول الأول : إنها السواد الأعظم من أهل الإسلام .
- القول الثاني : إنها جماعة العلماء المجتهدين، لأن الله جعلهم حجة على العالمين، والناس تبع لهم في أمر الدين .

---

(١) ابن تيمية : الاستقامة ، ت: محمد رشاد سالم، ج١ ، جامعة محمد بن سعود، الرياض، ١٩٩١م، ص٤٢ .

(٢) سورة آل عمران : آية ١٠٣ .

(٣) أخرجه البخاري : باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة ، رقم ٧٠٨٤ .

(٤) الجابية : هي قرية من أعمال دمشق . الحموي : معجم البلدان ، ج٢ ، ص ٩١ .

(٥) أخرجه الترمذي : باب ما جاء في لزوم الجماعة ، رقم ٢١٦٥ .

(٦) للمزيد من التفصل انظر الشاطبي : الاعتصام ، ج٢ ، ص (٢٠٧ – ٢١٢) .

- القول الثالث : إن الجماعة هم الصحابة على الخصوص ، لأنهم هم الذين أقاموا عماد الدين وأرسوا أوتاده ، وهم لا يجتمعون على ضلالة أبداً ، ويدل على ذلك قول النبي ﷺ في توصيف الفرقة الناجية في حديث افتراق الأمة بقوله : " ما أنا عليه وأصحابي"[(١)] .
- القول الرابع : إن الجماعة هي جماعة أهل الإسلام ، إذا اجتمعوا على أمر فواجب اتباعهم ، وهذا القول يرجع إلى القول الأول .
- القول الخامس : إن الجماعة جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير ، فأمر ﷺ بلزومه ونهى عن فراق الأمة فيما اجتمعوا عليه من تقديمه عليهم، فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة .

وكل هذه المعاني متقاربة ، واختلافها اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد ، وأهل السُنّة هم أهل الجماعة على أي معنى من هذه المعاني ، فأهل السُنّة يرون اتباع الأئمة من أهل العلم والدين، لا يخرجون عن إجماعهم . كما أن قدوتهم النبي وأصحابه ، يهتدون بهديهم ، ويسيرون على نهجهم .

٢) أهل الحديث :

من الأسماء التي ترد كثيراً معبراً بها عن أهل السُنّة (أهل الحديث) ، وهذا يظهر جلياً في كلام الكثير من الأئمة ، يذكرون أهل الحديث وأهل السُنّة مبينين اعتقادهم ، ولا يفرقون بين المصطلحين . وقد شاع استخدام لفظة أهل الحديث منذ القرنين الثالث والرابع الهجريين كإحدى الألقاب المرادفة لأهل السُنة ، فيصنف الإمام الحاكم النيسابوري ت ٣٧٨هـ كتاباً بعنوان " شعار أهل الحديث " مبيناً وشارحاً مجمل اعتقاد أهل السنة في بعض مسائل الاعتقاد [(٢)].

ويذكر اللالكائي أن (أصحاب الحديث أولى الناس بالاتباع) ، فيقول [(٣)] : " فلم نجد في كتاب الله وسنة رسوله وآثار صحابته إلا الحث على الاتباع وذم التكلف والاختراع . فمن اقتصر على هذه الآثار كان من المتبعين ، وكان أولاهم بهذا الاسم ، وأحقهم بهذا الوسم ، وأخصهم بهذا الاسم (أصحاب الحديث) لاختصاصهم برسول الله .. ثم يقول : ثم إنه لم يزل في كل عصر

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه : باب ما جاء في افتراق الأمة ، رقم ٢٦٤٠ .
(٢) الحاكم النيسابوري : شعار أصحاب الحديث ، دار الخلفاء، بغداد، ١٤٠٤هـ، ص (٢٥ – ٣٥) .
(٣) اللالكائي : شرح أصول أهل السنة ، ج١ ، ص ص (٢٣ ، ٢٧) .

من الاعصار إمام من سلف أو عالم من خلف قائم لله بحقه وناصح لدينه فيها ، يصرف همته لجمع (اعتقاد أهل الحديث) على سنن كتاب الله ورسوله وآثار صحابته ".

وقد أطلقت لفظة أهل الحديث في كتب الاعتقاد بمعناها العام المطلق ، وليس بمعناه الخاص الذي يقصد منه دراسة حديث رسول الله ﷺ رواية ودراية . كما أشار ابن تيمية [(١)] : " ونحن لا نعني بأهل الحديث المقتصرين على سماعه، أو كتابته أو روايته، بل نعني بهم : كل من كان أحق بحفظه ومعرفته وفهمه ظاهراً وباطناً، واتباعه باطناً وظاهراً ، وكذلك أهل القرآن" .

وعلى هذا المعنى يصح أن يعبر بمصطلح أهل الحديث عن أهل السُنّة ، وهو المراد عند الإطلاق لا سيما في كتب الاعتقاد .

٣) الفرقة الناجية :

من الأسماء التي نسمعها كثيراً معبراً بها عن أهل السُنّة (الفرقة الناجية) ، وهذا الاسم مأخوذ من قول النبي ﷺ في حديث الافتراق [(٢)] : ".. كلها في النّار إلا واحدة ، وهي الجماعة "، فأخبر ﷺ أن الفرق كلها هالكة إلا فرقة واحدة ناجية وهي الجماعة . وهذا الوصف لا ينطبق إلا على أهل السُنّة والجماعة [(٣)] ، فهم الذين ساروا على نهج النبي ﷺ ومنواله ، وقد علق الإمام أحمد بن حنبل على حديث الافتراق بقوله [(٤)] : " إن لم يكونوا أصحاب الحديث ، فلا أدري من هم ". ولما كانت الفرقة الناجية هي فرقة واحدة ، ادعت الفرق كل الفرق أنها هي الفرقة الناجية، وأن أتباعها هم الذين على الحق المبين [(٥)] .

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ج٤ ، مجمع الملك فهد ، المدينة المنورة ، ٢٠٠٤م ، ص ٩٥ .
(٢) أخرجه الترمذي في سننه : باب ما جاء في افتراق الأمة ، رقم ٢٦٤٠ .
(٣) عبد القادر الجيلاني : الغنية لطالبي طريق الحق ، دار إحياء التراث ، بيروت ، ١٩٩٦م ، ص١٢١ .
(٤) الخطيب البغدادي : شرف أصحاب الحديث ، كلية الالهيات ، جامعة انقرة ، ١٣٨٩هـ ، ص٢٧ .
(٥) للمزيد من التفاصيل عن الفرق التي تنازعت على لقب اهل السُنّة . راجع محمد باكريم : وسطية أهل السُنّة، ص ٤٨ .

٤) السَّلَفية :

السَّلَفُ في اللغة [١] : من سَلَفَ يَسْلُفُ سَلَفَاً وسُلُوفاً : تَقَدَّمَ ، وسَلَفُ الرجل : آباؤُهُ المتقدمون، قال تعالى : ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾[الزُّخرُف:٥٦] . ومفهوم السلف يدور حول السبق والتقدم سواء بالعمل أو الزمن ، وهذا المعنى حاصل في المدلول الاصطلاحي للفظة السلف .

وبالتمعن في سياقات ما أورده العلماء نجد أن مفهوم السلف قد حصر في ثلاث معاني، قيل: إن السلف هم الصحابة فقط ، وقيل : هم الصحابة والتابعون ، وقيل هم الصحابة والتابعيون وتابعو التابعين [٢] . والمعنى الأخير هو الأدق والأقرب إلى الصواب ، فقد شهد لذلك قول رسول الله ﷺ [٣] : " خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ، ويمينه شهادته " .

ومن هذه الإطلاقات لكلمة السلف نخلص إلى أن هذا اللفظ يشمل : الصحابة والتابعين وتابعيهم من الأئمة التي يُقتدى بهم ، كالأئمة الأربعة : أبي حنيفة ومالك وشافعي وأحمد، وغيرهم من الأئمة الأجلاء الأعلام الذين شهد لهم بالإمامة في الدين والورع والتقوى ظاهراً وباطناً، وتلقى الناس كلامهم بالقبول والعمل به خلفاً عن سلف ، وعندئذ يتحدد مذهب السلف بما كان عليه الصحابة الكرام والتابعون وتابعوهم من الأئمة الأعلام . ويخرج من هذا التعريف كل من رُمي ببدعة أو اشتهر بها [٤].

في حين ذهب محمد أبو زهرة في كتابه تاريخ المذاهب الإسلامية ، أن السلفية مدرسة ظهرت منذ القرن الرابع الهجري ، جلهم من الحنابلة ، ونسبوا آراءهم إلى أحمد بن حنبل الذي أحيا عقيدة السلف وحارب دونها ، ثم تجدد ظهورهم في القرن السابع الهجري [٥] ، على يد شيخ

---

(١) انظر مادة (سلف) ابن منظور : لسان العرب ، ج٣ ، ص ٢٠٦٨ .

(٢) صالح الدخيل : خصائص أهل السُنة والجماعة ، ص (١٢٦ – ١٢٧) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب فضائل الصحابة ، رقم ٣٦٥١ .

(٤) عثمان جمعة ضميرية : مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية ، ط٤، مكتبة السوادي، جدة، ٢٠٠٣م، ص١٥١ .

(٥) يرجع الأستاذ مصطفى الشكعة ظهور مصطلح السلفية في القرن السابع الهجري ، على يد ابن تيمية . مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ، ص ٤٩٤ .

الإسلام ابن تيمية ، والذي شدد بدوره في الدعوة إليها ، ثم ما لبثت أن ظهرت هذه الآراء مرة أخرى في الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر الهجري ، على يد محمد بن عبد الوهاب صاحب الدعوة الوهابية ، والذي أحيا المدرسة السلفية في الجزيرة العربية [١] .

وعلى أية حال ؛ فإن كل فرقة من الفرق ترى أن مصدر عقيدتها هي عقيدة السلف ، لذا فإن معنى السلف عند أهل السُنة – والذي تقدم ذكره – يختلف بتوه عن معنى السلف عند الشيعة بشتى فرقها أو المعتزلة أو الأشاعرة وغيرها من الفرق .

ثانياً : الأسماء والألقاب التي أطلقت على أهل السُنّة من قِبل مخالفيهم :

تقدم ذكر مجمل الأسماء والألقاب التي أطلقت على أهل السُنّة من قبل أتباعهم ، إلا أن خصوم أهل السُنّة نادراً ما يذكرون أهل السّنّة بهذه الألقاب، بل ينعتوهم بألقاب يقصد منها الحط من قدرهم والتشنيع عليهم وعلى مذهبهم ، وما أحسن قول أبي حاتم الرازي الذي أجمل أسماء أهل السُنّة التي ادعاها مخالفوهم ، فقال [٢] : " وعلامة الزنادقة تسميتهم أهل السُنة حشوية يريدون إبطال الآثار ، وعلامة الجهمية تسميتهم أهل السُنّة مشبهة ، وعلامة القدرية تسميتهم أهل الأثر مجبرة ، وعلامة المرجئة تسميتهم أهل السُنّة مخالفة ونقصانية ، وعلامة الرافضة تسميتهم ناصبة ، ولا يلحق بأهل السنة إلا اسم واحد ، ويستحيل أن تجمعهم هذه الأسماء " .

وعلى أية حال ؛ فقد درج أهل الفرق والمذاهب بنعت أهل السُنة وأهل الحديث بأسماء وألقاب ابتدعوها من عند أنفسهم ، وانتشرت هذه الأسماء في كتب الفرق والمقالات ، فكان ولابد أن نعرج عليها اعراجاً سريعاً ، لنبين مدلولاتها والمراد منها ، وقد وقع اختيارنا على اسمين فقط لكثرة تداولهما في كتب الفرق والمقالات ، وهما : المُشَبِّهَةُ والحشْويَّةُ .

---

(١) محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٣م، ص١٩٦ .

(٢) أورد قول أبو حاتم الرازي ، اللالكائي : شرح أصول أهل السُنّة ، ج١ ، ص ٢٠١ .

١) المُشَبِّهَةُ (الصفاتية) :

هذا الاسم هم واحد من إحدى الألقاب التي نبز بها الجهمية والمعتزلة والأشاعرة أهل الحديث (أهل السُنّة) ، وذلك لأن أهل الحديث يثبتون أسماء الله تعالى وصفاته العلى التي وردت في الكتاب والسُنة ، مع تقيدهم بقول الله تعالى : ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [(١)] وقوله تعالي : ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [(٢)] ، وقد رأى أصحاب المذاهب والفرق أن إثبات أهل الحديث لصفات الله ﷻ ضربٌ من ضروب التشبيه .

وقد عرف الشهرستاني المُشَبِّهة ، بقوله [(٣)] : " اعلم أن السلف من أصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام ومخالفة السُنّة التي عهدوها من الأئمة الراشدين ، جروا مجرى السلف من الأئمة الأعلام من أصحاب الحديث ، مثل مالك بن أنس وغيره ، وسلكوا طريق السلامة فقالوا : نؤمن بما ورد في الكتاب والسُنّة ، ولا نتعرض بالتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله ﷻ لا يشبه شيئاً من المخلوقات " .

وقد دافع الإمام فخر الدين الرازي عن الأئمة الأعلام من أهل السُنة ، ونفى عنهم صفة التشبيه ، فقال مبيناً اعتقادهم [(٤)] : " .. فإنهم منزهون في اعتقادهم عن التشبيه والتعطيل، لكنهم كانوا لا يتكلمون في المتشابهات ، بل كانوا يقولون آمنا وصدقنا ، مع أنهم كانوا يجزمون بأن الله تعالى لا شبيه له وليس كمثله شيء ، ومعلوم أن هذا الاعتقاد بعيد جداً عن التشبيه " .

٢) الحَشْوِيَّة :

من الألقاب التي نبز بها الفرق المخالفة أهل الحديث . والحشْو من الكلام : الفضل الذي لا يعتمد عليه ، وكذلك من الناس ، وحُشْوة الناس : رُذالتُهم [(٥)] . وقد أطلق على أهل الحديث اسم الحشوية ، لأنهم يزعمون أن أهل الحديث يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث

---

(١) سورة الشورى : آية ١١ .

(٢) سورة طه : آية ١١٠ .

(٣) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص (١١٨ – ١١٩) .

(٤) الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٣٨م، ص٦٦ .

(٥) انظر مادة (حشا) ابن منظور : لسان العرب ، ج٢ ، ص ٨٩١ .

المروية عن رسول الله ، أي يدخلونها فيها وليست منها [١] ، وهذا الوصف افتراء عليهم لان أهل الحديث هم أول من فرقوا بين صحيح الأحاديث وسقيمها ، ووضعوا الشروط والضوابط لقبول الأحاديث التي رويت عن رسول الله ﷺ .

وقيل إن الحشوية هم العامة الذين هم حشو الناس، وهذا المعنى قد عناه النوبختي عند حديثه عن كل من نبز خلافة علي بن أبي طالب ﷺ – على حد قوله – وانضم إلى معاوية بن أبي سفيان ، فقال [٢] : " وهم السواد الأعظم وأهل الحشو وأعوان الملوك " .

ويعد هذا اللقب من أكثر الألفاظ شيوعاً ووروداً في كتب الفرق والمقالات من مخالفي أهل السُنّة ، وذلك لكثرة الفرق التي رمت أهل السُنّة به ، فلا أدري أهو مما تواصوا به ، أم تشابهت قلوبهم وعقولهم ، فاتفقت أقوالهم على وصم أهل السُنّة والحديث به .

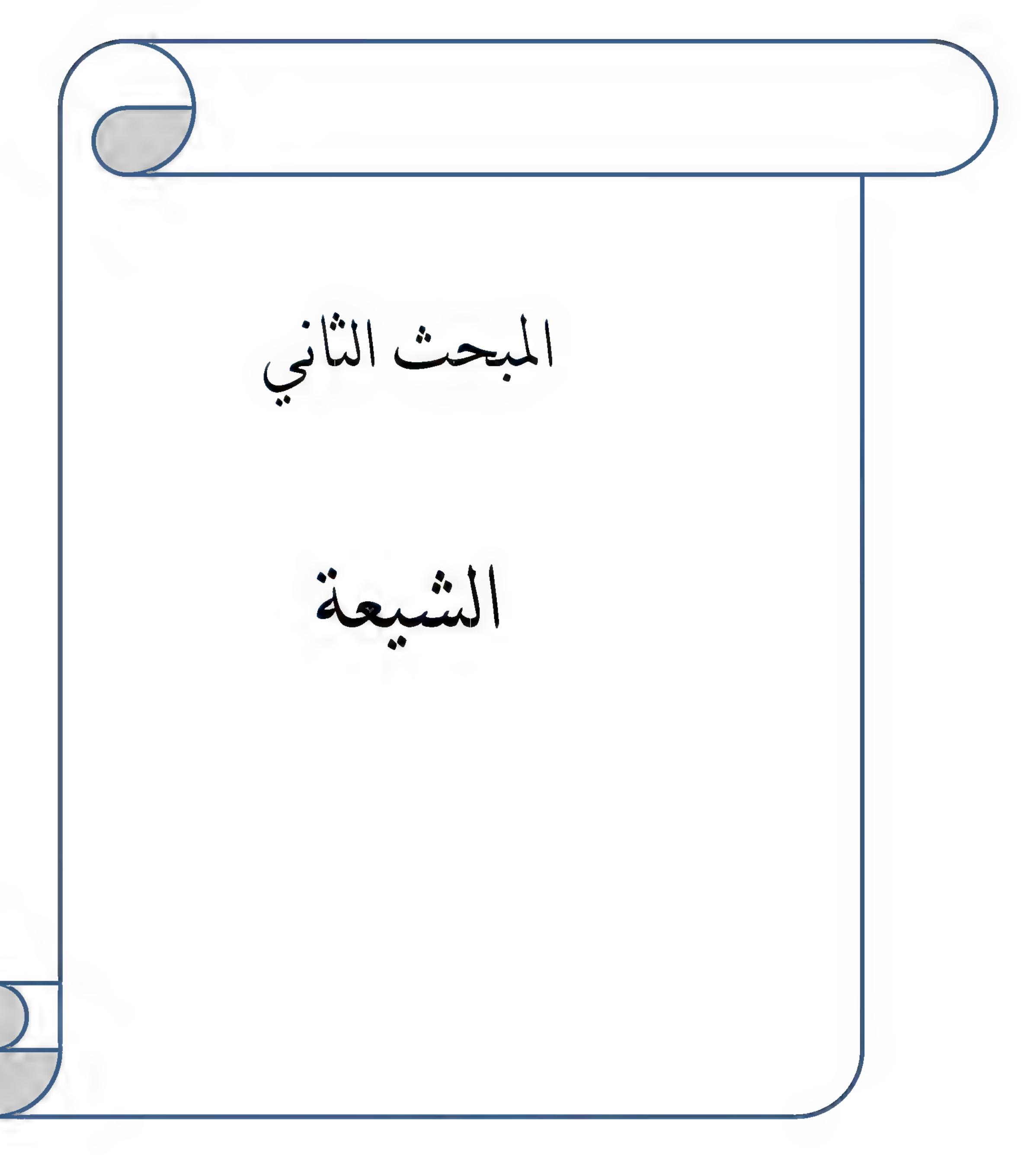
وأهل السُنّة في خراسان ، هم السواد الأعظم من المسلمين في خراسان ، عدا من أظهر بدعة تخالف الكتاب وصحيح السُنّة ودعا إليها . وقد نزل خراسان جمع كبير من علماء أهل السُنّة من الصحابة والتابعين ، قد تناولنا جزءاً من حياتهم ومجهوداتهم العلمية في الفصل الخاص بالحياة العلمية في خراسان [٣] .

---

(١) الحميري : الحور العين ، ص ٢٥٨ .

(٢) النوبختي : فرق الشيعة ، مطبعة الدولة ، استانبول ، ١٩٣١م ، ص٦ .

(٣) للمزيد من التفاصيل راجع الفصل الثالث ص ١٥٢.



المبحث الثاني

الشيعة

أولاً : معنى التشيع لغة واصطلاحاً :

الشيعة في اللغة : هم أتباع الرجل وأنصاره . قال الجوهري [(١)]: " شيعة الرجل : أتباعه وأنصاره ، يقال : شايعه كما يقال : والاهُ من الوليِّ .. وتشيع الرجل أي : ادعى دعوى الشيعة، وتشايع القوم من الشيعة ، وكل قوم أمرهم واحد يتبع بعضهم رأي بعض فهم شيع ، وقوله تعالى: ﴿ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ ﴾[(٢)] أي : بأمثالهم من الشيع الماضية " .

وجاء في لسان العرب [(٣)] : " الشيعة : أتباع الرجل وأنصاره ، وجمعها شيع وأشياع – إلى أن قال – : " وأصل الشيعة الفرقة من الناس ، ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد ومعنى واحد ؛ وقد غلب هذا الاسم على من يتولى علياً وأهل بيته ﷺ ، حتى صار لهم اسماً خاصاً ، فإذا قيل : فلان من الشيعة عرف أنه منهم " .

فالشيعة من حيث مدلولها اللغوي تعني : القوم والصحب والأتباع والأعوان ، وقد ورد هذا المعنى في بعض آي القرآن الكريم ، فقال تعالى : ﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ [(٤)] ، وقوله تعالى : ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾ [(٥)] . فلفظ الشيعة في الآية الأولى تعنى القوم ، وفي الثانية : تشير إلى الأتباع .

الشيعة في الاصطلاح : اتخذت كلمة " شيعة " معنى اصطلاحياً مستقلاً ، حيث أطلقت على طائفة من الناس يعتقدون أفضلية علي ﷺ على سائر الصحابة وأحقيته هو وبنوه بالإمامة، " وأنها لا تخرج عنهم إلا في حال التقية إذا خافوا بطش ظالم " [(٦)] .

---

(١) الصحاح ، ج٣ ، ط ٣، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨٤م ، ص ١٢٤٠ ، مادة (شيع) .

(٢) سورة سبأ : آية ٥٤ .

(٣) ابن منظور : لسان العرب ، ج٤ ، ص ٢٣٧٧ ، مادة (شيع) .

(٤) سورة القصص : آية ١٥ .

(٥) سورة الصافات : آية ٨٣ .

(٦) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص ١٦٩ .

وقال أبو الحسن الأشعري في صدد ذكره للشيعة [(١)] : " وإنما قيل لهم الشيعة لأنهم شايعوا علياً ﷺ ، ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ ". وقال ابن حزم الظاهري مبيناً حد الشيعي [(٢)] : " ومن وافق الشيعة في أن علياً ﷺ أفضل الناس بعد الرسول ﷺ وأحقهم بالإمامة وولده من بعده فهو شيعي " . وعرف ابن خلدون الشيعة فقال [(٣)]: " اعلم أن الشيعة لغة هم الأصحاب والأتباع ، ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على أتباع عليّ وبنيه ﷺ " .

وقال الحافظ ابن حجر معرفاً التشيع فقال [(٤)]: " والتشيع محبة عليّ وتقديمه على الصحابة، فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في تشيعه ، ويطلق عليه رافضي ، وإلا فشيعي ، فإن أضاف إلى ذلك السب والتصريح بالبغض ، فغال في الرفض ، وإن اعتقد الرجعة إلى الدنيا فأشد في الغلو " .

وفي حقيقة الأمر – وبعد عرض بعض تعريفات أهل العلم عن المقصود بالتشيع – فإن هذه التعريفات لا تنطبق ولا تعبر عن حقيقة مدلول التشيع في تاريخ صدر الإسلام ، وخصوصاً في عهد الخلافة الراشدة . فإن الشيعة الأوائل الذين بايعوا علياً وناصروه ، كان فيهم طائفة من الصحابة والتابعين ، الذين قدَّموا أبا بكر وعمر وعثمان ﷺ على عليّ بن أبي طالب ﷺ ، وهم أيضاً من رأوا أحقية عليّ بالخلافة وأفضليته على جميع الصحابة في عصره ، ومن ثمّ بايعوه وقالوا بخلافته [(٥)] .

فالشيعة المتقدمون الذين صاحبوا علياً أو كانوا في ذلك الزمان ، لم يتنازعوا في تفضيل أبي بكر وعمر ، وإنما كان نزاعهم في تفضيل علي وعثمان ، كما يدل على ذلك ما ذكره الحميري،

---

(١) مقالات الإسلاميين : ج١ ، ص ٦٥ .
(٢) الفصل في الملل والنحل : ج٢ ، ص ٢٧٠ .
(٣) المقدمة : ج٢ ، ص ٥٧١ .
(٤) هدي الساري مقدمة فتح الباري، ت: عبد القادر شيبة، ط٢، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠٥م، ص٤٨٣.
(٥) ذكر ابن حبيب في المحبر : من شهد مع علي ﷺ الجمل وصفين من أصحاب رسول الله ﷺ ، وذكر ما يقارب من ثلاثة وعشرين صحابياً . محمد بن حبيب : المحبر ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ١٣٦١هـ ، ص (٢٨٩ – ٢٩٣) .

أن الشيعة الذين شايعوا علياً في حياته كانوا ثلاث فرق [(١)] : فرقة منهم – وهم الجمهور الأعظم الكثير – : يرون إمامة أبو بكر وعمر ، وعثمان ، إلى أن غير السيرة وأحدث الأحداث . وفرقة منهم – أقل من أولئك عدداً – : يرون الإمام بعد رسول الله : أبا بكر ، ثم عمر ، ثم علياً. ونقل عن الجاحظ قوله : أنه كان في الصدر الأول لا يسمى شيعياً إلا من قدم علياً على عثمان؛ ولذلك قيل شيعي ، وعثماني ؛ فالشيعي من قدم علياً على عثمان ، والعثماني من قدم عثمان على عليّ رضي الله عنهم جميعاً .

ومما يستنبط من هذه التعريفات اللغوية والاصطلاحية السابقة ، أن هناك نتيجة تاريخية مهمة تستقرأ من هذه التعريفات ، وتدل عليها الأحداث التاريخية ، وهي : أن التشيع بالمدلول اللغوي كان موجوداً في تاريخ صدر الإسلام بوضوح وجلاء في طائفة من الصحابة وكبار التابعين . فكما يقال : شيعة عليّ ﷺ ، يقال : شيعة عثمان بن عفان ﷺ ، ويقال : شيعة معاوية بن أبي سفيان ﷺ .

ثانياً : التشيع (نشأته وأطواره) :

عند الحديث عن تاريخ نشأة التشيع ، تجد تضارباً بيناً بين رؤيتين ، إحداهما رؤية شيعية محضة ، تزعم أن النبي ﷺ هو أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام ، وأن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام جنباً إلى جنب ، وسواءً بسواء [(٢)] ، وأن التشيع لعلي ﷺ ظهر في عهد النبي ﷺ بين أصحابه [(٣)] . والأخرى رؤية سُنّية ربطت بين تاريخ نشأة الشيعة من جهة وبين شخصية عبد الله بن سبأ [(٤)] من جهة أخرى ، واعتبروا السبأية هي النواة الأولى للتشيع [(٥)] .

---

(١) الحور العين ، ص ٢٣٤ .

(٢) محمد الحسين آل كاشف : أصل الشيعة وأصولها ، دار الأضواء، بيروت، ١٩٩٠م، ص ١١٨ .

(٣) القمي : كتاب المقالات والفرق ، حيدري، طهران، ١٩٦٣م، ص١٥ . النوبختي : فرق الشيعة ، ص ١٥ .

(٤) كان عبد الله من سبأ يظهر الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة وتبرأ منهم، وقال: إن علياً أمره بذلك، فسأله علي فسأله عن قوله فأقره، فنفاه علي إلى المدائن . النوبختي: فرق الشيعة، ص ١٩ .

(٥) سليمان عبد الله السّلومي : أصول الإسماعيلية ، ج١ ، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠٠١م، ص ٦٠ .

وبعيداً عن تلك الرؤيتين ، وبعيداً عمَّا نَظَّره أصحاب الفرق والمقالات عن نشأة التشيع ؛ فإن الوقوف على حقيقة نشأة التشيع يسترعينا أن نرجع بفكرنا وتاريخنا القهقري ، حتى نقف على الملابسات والظروف التاريخية والسياسية التي أدت إلى ظهور فكرة التشيع في تاريخ صدر الإسلام . ومن هذا المنطلق فقد حددنا أربعة مراحل رئيسة ، كانت لها دور في رسم ملامح التشيع في عهد الخلافة الراشدة والدولة الأُموية على السواء .

- **المرحلة الأولى : الهاشميون وموقفهم من مبايعة أبي بكر بالخلافة .**

بويع أبو بكر الصديق كخليفة لرسول الله ﷺ سنة إحدى عشر من الهجرة ، في سقيفة بني ساعدة ، بعد الحوار الذي دار بين المهاجرين بقيادة أبي عبيدة بن الجراح وعمر بن الخطاب وأبي بكر الصديق ، والأنصار بقيادة عبادة بن الصامت ﷺ . فأبدى الهاشميون شيئاً من الاعتراض والتذمر ، لتهميشهم في عملية المبايعة ، وهذا الأمر كان واضحاً من معاتبة علي بن أبي طالب ﷺ لأبي بكر الصديق ﷺ ، حيث قال له [1] : " إنّا قد عَرَفْنا فضلك وما أعطاك الله، ولم ننفَسْ عليك خيراً ساقه الله إليك – أي لم نحسدك على الخلافة – ، ولكنَّك استبددتَ علينا الأمر ، وكنا نرى من قرابتنا لرسول الله ﷺ نصيباً ".

فعلي بن أبي طالب ﷺ وبنو هاشم وجدوا في أنفسهم أنهم أحق النّاس بالمشورة والرأي، لقرابتهم من رسول الله ﷺ ، لذا وجدوا في أنفسهم بعض الشيء من بيعة أبي بكر بالخلافة، ليس من منطلق أحقيتهم بالخلافة ، ولكن من منطلق أنهم ورثة النبي ﷺ وأهل بيته ، ولهم الحق في المشاركة في إدارة أمور الدولة . فخلق هذا جواً من التشيع الداخلي (داخل البيت الهاشمي). ولا يفهم من ذلك أن في هذه المرحلة نشأت فكرة التشيع في المجتمع آنذاك ، بل على العكس، كان عامة النّاس يستنكرون وجه بني هاشم ، على إثر تأخرهم في إعطاء البيعة لأبي بكر الصديق ﷺ ، فما كان بأيديهم إلا الإسراع في دفع البيعة لأبي بكر الصديق [2] .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : باب غزوة خيبر ، رقم (٤٢٤٠ ، ٤٢٤١) .

(٢) المصدر نفسه .

▪ **المرحلة الثانية : المشورة العُمرية .**

وضِعَ اسم عليّ بن أبي طالب ضمن الستة الذين اختارهم الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ على إثر طعنه سنة ٢٣هـ . فاختيار عليّ ضمن الستة المرشحين بالخلافة ، طرح اسمه بقوة في الساحة السياسية كخليفة محتمل ، وخصوصاً بعدما صار التنافس على الخلافة بين اثنين عليّ وعثمان – رضى الله عنهما – . وعلى الرغم من ميول جموع النّاس إلى عثمان بن عفان ، ومبايعته بالخلافة ، إلا أنه ظهر في نفس الوقت فريق كان يرى بأفضلية عليّ على عثمان ، وكان على رأسهم شيخ المهاجرين الزبير بن العوام الذي تنازل عن صوته لصالح علي بن أبي طالب [١] .

ومنذ ذلك الوقت نشأ نوع من التشيع لعليّ بن أبي طالب بين بعض فئات المجتمع وأفراده ، وفي الوقت نفسه ظلَّ اسم علي بن أبي طالب في المخيلة المجتمعية كخليفة قادم بعد عثمان بن عفان ﷺ ، أو كحل سياسي إذا أخفق عثمان بن عفان في الحكم .

▪ **المرحلة الثالثة : مقتل الخليفة عثمان بن عفان ﷺ .**

أحدث مقتل الخليفة عثمان بن عفان ﷺ ٣٥سنة هـ صدعاً في جسد الأمة الإسلامية حينئذ، وفي خضم هذه الظروف والأحداث الصعبة التي تمر بها الدولة الإسلامية ، تم استرجاع الخلفية السياسية التي رسمتها المشورة العمرية ، وهي أن عليّ بن أبي طالب هو الخليفة التالي لعثمان بن عفان . وفعلاً تم مبايعة علي بن أبي طالب سنة ٣٥هـ ، في حين امتنع معسكر معاوية وشيعته بالشام من مبايعة عليّ بن أبي طالب.

وفي هذه الفترة ظهر فكر سياسي نخبوي جديد تزعمه أهل الكوفة ، حيث فرضوا أنفسهم كبديل سياسي ، بعد غياب الدور السياسي لجموع الصحابة حينئذ . وأمام هذه التطورات السياسية لم يجد علي بن أبي طالب بُداً من التوجه نحو الكوفة ، لتوطيد دعائم حكمه . وكان لانتقال عليّ إلى الكوفة أثره في خلق نوع من التشيع السياسي والمجتمعي والعاطفي تجاه آل البيت عامة، وعليّ بن أبي طالب خاصة . ومنذ ذلك الحين أضحت الكوفة هي الحاضنة الأساسية للشيعة والتشيع على مر العصور .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : باب قصة البيعة ، رقم (٣٧٠٠) .

وفي ضوء هذه المراحل الثلاثة يمكننا أن نقف على حقيقتين مهمتين حول ظاهرة نشأة التشيع : الأولى : أن فكرة التشيع نمت وتطورت من كونها فكرة داخل البيت الهاشمي ، إلى حقيقة ملموسة فرضتها الظروف والنوازل والأزمات ، بيد أنه لم يخرج من إطار كونه تشيعاً سياسياً . الحقيقة الثانية : أن التشيع في مرحلته الثالثة تحول من كونه تشيعاً سياسياً بين بعض فئات المجتمع المدني ، إلى تشيع مجتمعي ، حيث أصبحت الكوفة هي مركز التشيع في العالم الإسلامي ونواته .

- **المرحلة الرابعة : مقتل الحسين .**

في العاشر من المحرم سنة إحدى وستين من الهجرة قتل الحسين بن علي ﷺ . فكان لمقتله أثر كبير في الحياة السياسية والدينية عامة ، وفي تطور الفكر الشيعي خاصة ، وحدثاً فاصلاً في تاريخ الشيعة والتشيع . فبمقتله ظهرت ثلاثة ملامح للتشيع لازمته من حينها إلى عصرنا الحالي ، وهي :

أولاً : تغير مسار التشيع من مسار التشيع السياسي ، إلى التشيع العقدي الديني . فربط الشيعة بين عقيدة الإيمان وموالاة علي وأهل بيته ، وزعموا أن علياً وأهل بيته هم أحق الناس بالخلافة لا من قبيل الفضل ، بل من قبيل النص والتعيين .

ثانياً : انفراط وحدة المجتمع الشيعي الموحد بشكل كبير إلى فرق وجماعات متنافرة ، كل منها يرى في نفسه ومذهبه وإمامه الحق الذي لا يشوبه باطل ، ويزعمون أن إمامهم هو الإمام الحق الذي يجب على الناس كافة اتباعه والانقياد لأوامره والجهاد تحت لوائه !!

ثالثا : الغلو في التشيع ؛ حيث نسبوا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب والأئمة من ذريته عليهم السلام إلى الألوهية والنبوة ، وأنزلوهم مصاف الآلهة والأنبياء [(١)] . ومن أشهر الحركات الشيعية الغالية : الكيسانية والهاشمية والبيانية وغيرها [(٢)] .

---

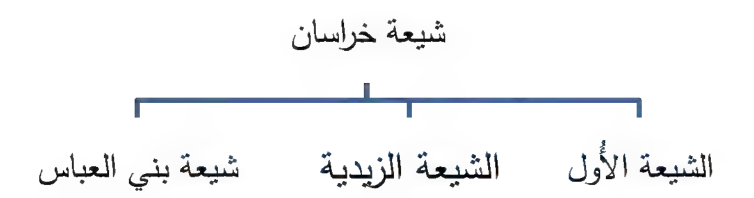
(١) فاروق عمر فوزي : الخمينية ، منشورات منظمة المؤتمر الإسلامي الشعبي، بغداد، ١٩٨٨م، ص٢٧ .

(٢) تنقسم الشيعة الغالية إلى خمس عشرة فرقة ، للمزيد من المعلومات ، انظر أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج١ ، ص ٦٦ .

ثالثاً : شيعة خُراسان

كان من بين الحركات المعارضة للخلافة الأُموية ، الحركات الشيعية ، سواء التي كانت تدعو لبني هاشم (أهل البيت) بصفة عامة ، أو التي تدعو لبني عليّ بن أبي طالب بصفة خاصة. وتنادي تلك الحركات الشيعة بأن لهم الحق في أن يخلفوا الرسول ﷺ في حكم الجماعة الإسلامية. ولم تكن هذه الحركات واضحة المعالم منظمة الاتجاهات ، وإنما كانت تشتد أحياناً وتخفت أحياناً أخرى .

وأمام التطورات السياسية المتلاحقة وجد التشيع طريقه إلى خراسان . وقد تميزت الحركة الشيعية بخراسان بأنها حركة تنادي بنصرة آل البيت من علويين وعباسيين وجعفريين ، فإنها لم تكن ملتفة حول شخصية واحدة أو فرع واحد من آل البيت . بالإضافة إلى كونها حركة معتدلة، لم تغالِ في آل البيت ، مع اعتقادهم بأن آل بيت النبي ﷺ هم أحق النّاس بالخلافة . ولم تظهر بخراسان أية من الاتجاهات الشيعة المتطرفة التي نادت بآراء غير إسلامية كالحلول والتناسخ والرجعة ، عدا دعوة خداش المتطرفة التي لا تعبر بأي حال من الأحول عن جموع الشيعة العباسية بخراسان[1] . وقد قسمت شيعة خراسان إلى ثلاث فئات هي :



(١) وهو أحد الدعاة العباسيين ويُدْعَى عمار بن يزيد ويبدو أن لقبه يعنى خدشه في الدين أي هدمه للإسلام. أرسله بكير بن ماهان (الداعية العباسي) في الكوفة إلى خراسان سنة ١١٨هـ ليدعو للعباسيين . فدعى الناس إلى محمد بن عليّ ، فسارع إليه النّاس . ثم غير ما دعاهم إليه ، فبدأ بنشر مبادئ مغالية متطرفة وتساهل في العقيدة الإسلامية وطعمها بمبادئ خرمية (مزدكية مجوسية) فقبض عليه أسد القسري وقتله . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٠٩ .

☒ الشيعة الأُول :

هم من قدموا علياً على عثمان ، ورأوا أن الحق معه ، فناصروه في حروبه ضد معاوية وأهل الشام . وقد استوطن خراسان بعض الشيعة الأُول ، ومنهم : أبو ساسان الحضين بن المنذر الرقاشي ، من سادات ربيعة . شهد الجمل وصفين مع عليّ بن أبي طالب ﷺ ، وكان صاحب راية عليّ يوم صفين [١] ، وفيه يقول أمير المؤمنين عليّ [٢] :

لمــن رايـــةً ســوداء يخفــق ظلهـــا إذا قيــل : قَـدّمها حُضَـين تَقَـدّما .

ولاه عليّ على إصطخر [٣]. وكان بخراسان أيام قتيبة بن أبي مسلم ، فشهد معه فتح سمرقند سنة ٩٣هـ [٤] ، وكان قتيبة يستشيره في أمور الدولة . توفي سنة سبع وتسعين [٥] . ومع تشيع الحضين المبكر لعلي بن أبي طالب ، إلا أننا نراه يتأخذ موقفاً مسالماً تجاه ولاة بني أُمية. واستنكر عليه أحد شعراء بني شيبان وهو الضحاك بن هنام ، سياسة المهادنة والمسالمة التي انتهجها تجاه بني أُمية [٦].

ويعد يحيى بن يعمر العدْواني[٧] أحد الشيعة الأُول القائلين بتفضيل أهل البيت من غير تنقيص لذي فضل من غيرهم . ولعل تتلمذه على يد أبي الأسود الدؤلي[٨] كان له أثر في تشيعه لآل علي . وكان يحيى بن يعمر يقول : إن الحسن والحسين من ذرية النبي ﷺ ، فاستدعاه الحجاج ، وقال : بلغني عنك أنك تزعم أن الحسن والحسين من ذرية النبي ﷺ ، فهل تجد ذلك في كتاب الله ، وقد قرأته من أوله إلى آخره فلم أجده ، فقال ابن يعمر : ألست تقرأ في سورة

---

(١) الصفدي : الوافي بالوفيات ، ج١٣ ، ص٦٠ .

(٢) المبرد : الكامل ، ج٢ ، ص ٩٠١ .

(٣) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج١٤ ، ص ٣٩٦ .

(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٤٧٦ .

(٥) الصفدي : الوافي بالوفيات ، ج١٣ ، ص٦٠ .

(٦) ابن دريد : الاشتقاق ، ص (٣٤٩ – ٣٥٠) .

(٧) المصدر نفسه .

(٨) واسمه ظالم بن عمرو على الأشهر ، وعرف بأبي الأسود الدؤلي ، ويقال : الدِّيلي ، قاضي البصرة . قرأ القرآن على عثمان وعليّ . وكان يوم الجمل مع علي ، وكان من وجوه الشيعة ، ومن أكملهم رأياً وعقلاً . وهو أول من وضع النحو . الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٢ ، ص ٧٣٥ .

الأنعام ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ ﴾ حتى بلغ إلى قوله :﴿ وَيَحْيَى وَعِيسَى ﴾ [1] ، فأخبر الله ﷻ أن عيسى بن مريم من ذرية إبراهيم بأمه ، والحسن والحسين من ذرية محمد ﷺ ، قال الحجاج: صدقت ، فنفاه إلى خراسان [2] .

ومنهم شريك بن الشيخ المهري ، أحد رجال العرب ببخارى ، كان يجهر بالتشيع ، يدعو الناس إلى خلافة أبناء علي بن أبي طالب ؓ ، وكان واحداً ممن ناصروا الدعوة العباسية للتخلص من ملك بني مروان ، فلما آلت الخلافة إلى بني العباس ، قال : لقد تخلصنا الآن من عناء المروانيين ، فلا حاجة بنا إلى عناء آل العباس ، ويجب أن يكون أبناء النبي ﷺ خلفاءه. فقضى أبو مسلم الخراساني على حركته في مهدها [3] .

⊠ الشيعة الزيدية

هم أصحاب الإمام زيد بن عليّ زين العابدين بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب [4] ، وهي أقل الفرق الشيعية غلواً وتطرفاً . اجتمع إلى زيد بن علي جماعة ، فقالوا : ما قولك في أبي بكر وعمر ؟ فأثنى عليهما خيراً ، فرفضوا بيعته وفارقوه ، فقال زيد حين رفضوا بيعته: رفضتني الرافضة كما رفضت الخوارج علياً [5] ، وكان رحمه الله ينهى شيعته في الطعن في أبي بكر وعمر [6] . ورُوى أن زيد بن علي كان يبكي على عثمان يوم الدار [7] .

خرج زيد بن عليّ بالكوفة أيام هشام بن عبد الملك سنة ١٢١هـ ، فأقام بالكوفة بضعة عشر شهراً ، ووجه دعاته إلى الأفاق ، فأجابه ناس من كل ناحية . فأقبل عليه الشيعة وغيرهم

---

(١) سورة الأنعام : الآيتان (٨٤ – ٨٥) .

(٢) البلاذري : أنساب الأشراف، ج١٣، ص (٢٦٥ – ٢٦٦). ابن عساكر : تاريخ دمشق، ج١٢، ص ١٥٢.

(٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٤٥٩ . النرشخي : تاريخ بخارى ، ص ٩٥ .

(٤) قدم الشيخ محمد أبو زهرة دراسة قيمة عن الإمام زيد بن علي ، عرض فيها حياته وعصره ، وآراؤه الفقهية والعقائدية . راجع محمد أبو زهرة : الإمام زيد ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٥٩ .

(٥) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٣ ، ص ٤٣٦ .

(٦) الرازي : فرق المسلمين والمشركين ، ص ٥٢ .

(٧) الخلال : السُنّة ، ج٢ ، دار الراية ، الرياض ، ١٩٨٩م ، ص٣٣٦ .

يختلفون إليه ، يبايعونه حتى أحصى ديوانه خمسة عشر ألف رجل من أهل الكوفة خاصة ، سوى أهل المدائن والبصرة وواسط والموصل وخراسان والري وجرجان [1] .

وكأن التاريخ يعيد نفسه ، فبعد أن قام زيد بالكوفة بضعة عشر شهراً يدعو النّاس ويلتف حوله شيعته ، خرج هو وأنصاره يخوضون غمار الحرب ، وكانت معارك عديدة خاض غمارها زيد وأصحابه ببسالة ، ولكن أهل الكوفة تقاعسوا ولزموا المسجد أول الأمر وخذلوه كما خذلوا جده من قبله . وكانت آخر حلقات زيد بن عليّ حين التقي بجيش الأمويين ، فقتل رحمه الله سنة ١٢٢هـ[2] .

☒ حركة يحيى بن زيد بن عليّ بخراسان

قام يحيى بن زيد بأمر الإمامة بعد مقتل أبيه ، فخرج إلى خراسان فأقام بسَرْخَس ستة أشهر، فأتاه قوم من المحكمة – الخوارج – فسألوه أن يبايعوه على قتال بني أُمية ، فأعجب ذلك منه، فنهاه رجل من شيعته ، لأنهم يتبرؤون من على وأهل بيته ، فقال لهم قولاً ثم فرقهم [3] .

ثم ارتحل يحيى بن زيد فنزل بلخ على الحريش بن عبد الرحمن الشيباني ، وهو رجل من ربيعة ، فلم يزل عنده حتى مات هشام بن عبد الملك سنة ١٢٥هـ ، وولي يزيد بن الوليد ، وكتب يحيى إلى بني هاشم من خراسان ، يستثيرهم للأخذ من ثأرهم ، فقال [4] :

فحتَّـى متـى لا تطلبـون بثـأركم ... أُميـة إن الـدهر جَـمٌّ الفوائـد
لكـل قتيـلٍ معشـر يطلبونـه ... ولـيس لزيـدٍ بـالعراقين طالـب

عَلِمَ يوسف بن عمر والي العراق بخبر يحيى في خراسان ، فكتب إلى نصر بن سيار يعلمه بمسير يحيى بن زيد إلى خراسان ، ونزوله عند الحريش . فكتب نصر بن سيار إلى عامله ببلخ يأمره أن يأخذ الحريش بيحيى بن زيد ، فأُتي بالحريش فضرب ليدل على مكان يحيى بن زيد

---

(١) الأصفهاني : مقاتل الطالبين ، ط٢ ، منشورات الشريف الراضي ، قم ، ١٤١٦هـ ، ص١٣٢ .
(٢) للمزيد من التفاصيل راجع خبر مقتل زيد بن عليّ ، الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٨٠ .
(٣) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٣ ، ص ٤٥٤ . الأصفهاني : مقاتل الطالبين ، ص ١٤٦ .
(٤) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٣ ، ص ٤٥٤ .

فأبى ، فخشى فريس بن الحريش على أبيه الهلاك ، فدلهم على مكان يحيى بن زيد ، فقبض عليه ، وبعثه إلى نصر بن سيار فسجنه [١] .

فعلم الخليفة الأُموي الوليد بأمر يحيى بن يزيد ، فأمر أن يخلى سبيله هو وأصحابه ، فدعا نصر يحيى فوعظه وحذره الفتنة ، وأمر له بعطاء ، فخرج يحيى حتى أتى سَرْخَس فأقام بها. فلما علم نصر بقدومه سرخس، كتب لعاملها بإشخاصه عنها إلى طوس، ومن طوس إلى نيسابور. فلما قدم نيسابور أمر له عاملها عمرو بن زرارة القشيري بعطاء ، ثم أشخصه إلى بيهق . فما أن وصل إلى بيهق حتى عاد أدراجه مرة أخرى إلى نيسابور [٢] .

علم عمرو بن زرارة بقدومه عليه ، فكتب إلى نصر يخبره بأمر يحيى ، فكتب نصر لعامليه على سرخس وطوس وأمرهما بالتوجه إلى نيسابور. فقدما بجيشهما على عمرو بن زرارة ، فساروا في زهاء عشرة آلاف . وتذكر بعض المصادر الشيعية : أن يحيى قدم في سبعين فارساً فقط، فقاتلهم يحيى فهزمهم !! [٣][٤].

ثم سار يحيى إلى هراة ومنها إلى الجوزجان ، فانضم إليه قوم من الجوزجان والطالقان والفارياب وبلخ [٥] . فسير له نصر بن سيار سلم بن أحوز المازني التميمي ، في ثمانية آلاف من أهل الشام وغيرهم من أهل خراسان ، فقُتل يحيى بن زيد بعد قتال دام ثلاثة أيام ، وصلب جسده بالجوزجان سنة ست وعشرين ومائة [٦].

---

(١) أخبار الدولة العباسية ، ت: عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي ، ط٢، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٧م، ص (٢٤٢ – ٢٤٣) . الأصفهاني : مقاتل الطالبين ، ص (١٤٦ – ١٤٧) .

(٢) أخبار الدولة العباسية ، ص ٢٤٣ .

(٣) هذه الرواية لا يقبلها لا العقل ولا التاريخ ، فتوجه يحيى إلى خراسان لم يكن عبثاً أو ضرباً من ضروب المجازفة الانتحارية ، بل كان على بينة أنه سيجد من سيناصره ويؤيد دعوته بخراسان ، ومن المؤكد أنهم أكثر من سبعين رجلاً بكثير. ويعضد هذا ما ذكره اليعقوبي: أنه لما قتل زيد بن علي بالكوفة، تحركت الشيعة بخراسان، وظهر أمرهم ، وكثر من يأتيهم ويميل معهم، واضطربت خراسان ، فولى يوسف بن عمر الثقفي نصر بن سيار على خراسان . اليعقوبي : التاريخ ، ج٢ ، الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ٢٠١٠م ، ص ٢٥٦ .

(٤) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٣ ، ص ٤٥٥ . الأصفهاني : مقاتل الطالبين ، ص ١٤٩ .

(٥) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٣ ، ص ٤٥٥ .

(٦) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٣ ، ص ٤٥٥ . المسعودي : مروج الذهب ، ج٣ ، ص ١٥٣ .

☒ شيعة بني العباس

نُسِبَت شيعة بني العباس إلى الإمام محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ، وكان محمد بن علي العباسي وثيق الصلة بأبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية إمام فرقة الهاشمية [١]. وفد أبو هاشم على سليمان بن عبد الملك بدمشق ، فأكرمه وأجازه ، ثم سار يريد فلسطين أو الحجاز ، فمرض في الطريق ، وأحسَّ بالموت – ولم يكن له عَقِب – فعدل إلى الحُمَيْمَة [٢]، ونزل على محمد بن علي العباس ، فأوصى إليه بالإمامة ، وسلم إليه كتب الدُّعاة ، وصرف شيعته إليه ، وأمرهم بالسمع له والطاعة [٣] . فانصرفت شيعة خراسان إلى محمد بن علي العباسي[٤]. وكان هذا أول عهدهم بالدعوة الجديدة .

تسلم محمد بن علي العباسي زمام قيادة الحركة الهاشمية ، وبدأت فترته أكثر تنظيماً ونشاطاً من سابقها . تعرف محمد بن علي العباسي أول الأمر على اتباع الدعوة الهاشمية الكبار، ومنهم: أبو هاشم بكير بن ماهان[٥] ، وأبو سلمة الخلال حفص بن سليمان [٦].. وغيرهم، وكتب فيهم محمد بن عليّ الإمام سجلاً [٧] .

ولم يمض وقت طويل حتى قرر محمد بن عليّ الإمام بنقل مركز النشاط الدعوى إلى خراسان ، مع الاحتفاظ بالكوفة كنقطة ارتباط بين مرو والحميمية مقر الإمام . وكان اختيار محمد بن عليّ لخراسان موفقاً ، ويظهر ذلك مدى إدراكه لأحوال الأقاليم الإسلامية من جانب، ورغبته في أن تكون خراسان هي الحاضنة الأساسية لدعوته ، فحين اختلف الرأي حول المكان

---

(١) أبوه محمد بن علي بن أبي طالب ، الذي يعرف بمحمد بن الحَنَفية ، نسبة إلى أمه الحَنَفيّة خولة بنت جعفر اليربوعية . ابن سعد : الطبقات ، ج٧ ، ص ٩٣ .

(٢) بلد من أعمال عَمَّان في أطراف الشام . الحموي : معجم البلدان ، ج ٢ ، ص ٣٠٧ .

(٣) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٤ ، ص ١٠٨ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) أحد دعاة بني العباس، قدم على محمد بن علي الإمام فأقام عنده مدة ، لعب دوراً محورياً في نشر دعوة بني العباس في خراسان حتى وفاته . الطبري: تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص (٢٩٤ – ٢٩٥) .

(٦) تولى أبو سلمة الخلال أمر الدعوة بخراسان بعد موت بكير بن ماهان ، وكان يعرف بوزير آل محمد وهو أول من وقع عليه الوزارة في دولة بني العباس ، أظهر ميله للعلويين بعد موت إبراهيم الإمام ، فدس عليه أبو مسلم الخراساني فقتله سنة ١٣٢هـ . الصفدي : الوافي بالوفيات ،ج١٣، ص ٦٣ .

(٧) أخبار الدولة العباسية ، ص ١٩١ .

المناسب للدعوة ، قال لأتباعه[1] : " لا أرى بلداً إلا وأهله يميلون عنا إلى غيرنا . أما أهل الكوفة فميلهم إلى ولد علي بن أبي طالب ، وأما البصرة فعثمانية ، وأما أهل الشام فسفيانية مروانية، وأما أهل الجزيرة فخوارج ، وأما اهل المدينة فقد غلب عليهم حب أبي بكر وعمر. ولكن أهل خراسان قومٌ فيهم الكثرة والقوة والجَلَدُ وفراغ القلوب من الأهواء، فبعث إلى خراسان " .

وكأنه ينظر إلى التاريخ ، ويبصر إخفاقات العلويين في الثورة على بني أُمية ، وتذبذب أنصارهم بالكوفة ، وتقاعسهم عن نصرتهم إذا جد الجد وعلا وطيس الحرب. وما حدث مع الحسين بن علي ﷺ ليس عنه ببعيد .

وكان أول من نشر دعوة محمد الإمام في البلدان بكير بن ماهان ، حيث خرج إلى السند ليقبض إرثه من أخيه . فأوصاه الإمام أن تكون دعوته (الرضا من آل محمد) وألا يفشوا أمره، فجعل يدور على البلدان يدعو إلى البيعة للإمام [2] . فأتى خراسان وكان على دراية بها ، حيث سبق أن قدمها مع يزيد بن المهلب [3] . فنزل مرو على سليمان بن كثير – للمعرفة التي كانت بينهما – وكان أول من عرف الدعوة بخراسان وبايع : أبو هاشم يزيد بن الهنيد وأبو عبيدة قبس بن السري المسلي وسليمان بن كثير الخزاعي [4] .

ثم بدأ الإمام محمد بن علي يبث دعاته إلى خراسان ، وأوصاهم بكتمان أمره . وكان أول من قدم خراسان من الدعاة : أبو عكرمة زياد بن درهم . ولما أراد محمد بن علي الإمام توجيه أبي عكرمة إلى خراسان دعاه ، وقال له [5] : " اكتن بأبي محمد ، وقد رسم لك بكيراً رسماً فاتبعه.. وإن دعوت أحداً من العامة ، فلتكن دعوتك إلى الرضا من آل محمد ، فإذا وثقت بالرجل وفي عقله فاشرح له أمركم ، وليكن اسمي مستوراً إلا عن رجل عدلك في نفسك ، وإذا قدمت مرو فاحلل في أهل اليمن ، وتألف ربيعة ، وتوق مضر ، واستكثر من الاعاجم " .

---

(١) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٤ ، ص (١٠٨ – ١٠٩) .
(٢) أخبار الدولة العباسية ، ص ٢٠٠ .
(٣) نفس المصدر ، ص ١٩١ .
(٤) نفس المصدر ، ص (٢٠١ – ٢٠٢) .
(٥) نفس المصدر ، ص (٢٠٣ – ٢٠٤) .

توجه حيان العطار بصحبة أبي عكرمة إلى خراسان ، فجعلا يسيران في خراسان ، يدعون الناس إلى بيعة محمد بن عليّ ، فاستجاب لهما بخراسان أناس كثير ، وكان على خراسان يومئذ سعيد بن عبد العزيز بن الحارث (سعيد خذينة) ، فلما بلغ أمرهما سعيد ، فأرسل إليهما، وسألهما عن قصدهما ، فقالا : نحن قوم تجار ، فخرجا من عنده ، يدوران كور خراسان في عداد التجار ، يدعون الناس إلى الإمام محمد بن عليّ . فلما ولي أسد بن عبد الله القسري ، قبض عليهما وأمر بقتلهما [(١)].

وكان هذا أول عهد الدعوة العباسية بخراسان ، وما لبث أن كثر أتباعها في خراسان من العرب والعجم على السواء. ووسط هذه التقدم الملحوظ للدعوة العباسية بخراسان ، أصيبت الدعوة بانتكاسة وقتية ، حين عُيّن خداش وهو عمار بن يزيد داعية في خراسان سنة ١١٨هـ ، حيث دعا إلى مبادئ غالية بعيدة عن الإسلام قريبة إلى المزدكية ، فقتله الوالي الأموي أسد بن عبد الله القسري [(٢)].

وقد أَحسَّ الإمام محمد بن عليّ بعظم الخطر الذي تسبب فيه هذا الدعي خداش ، فنراه للتوِ يرسل بكير بن ماهان إلى خراسان ومعه كتابان : الأول لعامة الأتباع والثاني للحلقة الخاصة منهم ، أعلن فيهما براءته من خداش ومذهبه ، ويدعوهم بالتمسك بالكتاب والسُنّة . ثم جاء قحطبة الكارثي – أحد الدعاة – بكتاب جديد ، فازدادوا لأبي هاشم (بكير بن ماهان) تعظيماً، وقلدوه أمرهم ، فأقام بين أظهرهم يتناول كور خراسان برسله ودعاته [(٣)].

وما يميز الدعوة العباسية في خراسان، أن قيادتها كانوا كلهم من أهل خراسان ، ممن عاشوا الحياة الخراسانية وحروبها وأيامها [(٤)] . فقسم بكير الأتباع إلى نقباء يرأسهم شيخ النقباء، والقائم بأمر خراسان سليمان بن كثير الخزاعي وكان ذلك سنة ١١٨ هـ [(٥)]. وأكد على وجوب بقاء الشعارات العامة : هي الدعوة للرضا من آل البيت والتنديد بظلم الأُمويين ، والثأر للمظلومين من

---

(١) الدينوري : الأخبار الطوال ، ص (٣٣٢ – ٣٣٤) .
(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٠٩ .
(٣) أخبار الدولة العباسية ، ص (٢٠٨ – ٢١٣) .
(٤) **انظر الملحق الثالث ص ٣٦٢ .**
(٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص (٣٧٩ – ٣٨٠) .

آل البيت[١] . وكان الأتباع يدفعون الخمس إلى الإمام ، وكان بعض النقباء ينتهزون فرصة الحج ليلتقوا بالإمام ، ويسلموا الخمس ، ويتشاورن معه في أمر الدعوة وتطورها [٢].

وعرفت الدعوة العباسية في خراسان بتنظيماتها المحكمة ، وتقسيماتها الفريدة ، مما سهل على الدعاة التحرك ونشر الدعوة . فقد نظم بكير بن ماهان الدعوة العباسية على طريقة الشبكات المنفصلة التي ترتبط برأس ، بحيث إذا تمكنت الدولة في القبض على إحدي هذه الشبكات ، لا تنقضِ أمر الدعوة .

توفي الإمام محمد بن علي سنة ١٢٥هـ ، بعد أن نجح في تثبيت دعوته في خراسان وكثر شيعته بها . ليتسلم الدعوة من بعده ابنه إبراهيم الإمام ، الذي سعى في بث الدعوة ونشرها ، وجدَّ في تقويتها وترسيخها ، حتى تهيأت الفرصة لإعلان الدعوة وإشهارها.

استهل إبراهيم الإمام دعوته بإرسال بكير بن ماهان إلى خراسان ، وبعث معه بالسيرة والوصية ، فقدم مرو ، وجمع النقباء ومن بها من الدعاة ، فنعى لهم الإمام محمد بن عليّ، ودعاهم إلى بيعة إبراهيم ، ودفع إليهم كتاب إبراهيم ، فقبلوه ودفعوا إليه ما اجتمع عندهم من نفقات الشيعة [٣] . وسودوا ثيابهم حزناً على محمد بن عليّ الإمام ، وكان أول من سود منهم ثيابه حُريش مولى خزاعة – وكان عظيم أهل نسا – ثم سود القوم جميعاً ، وكثرت الشيعة بخراسان كلها ، وذيع أمرهم [٤] .

في هذه الفترة شهدت الدولة الأُموية بعض التطورات السياسية ، فلقد بدأت علامات الضعف واضحة في الدولة الأُموية منذ تولي الوليد الثاني سنة ١٢٥هـ . فبدأ إبراهيم الإمام باتخاذ بعض

---

(١) أخبار الدعوة العباسية ، ص ٢٠٠ .

(٢) الدينوري : الأخبار الطوال ، ص ٣٤٢ . مؤلف مجهول : أخبار الدعوة العباسية ، ص ٢٢٣ .

(٣) العيون والحدائق " لمؤلف مجهول " ، بريل ، ليدن ، ١٨٧١م ، ص ١٨٣ .

(٤) الدينوري : الأخبار الطوال ، ص ٣٣٩ .

الإجراءات التي ستمهد الطريق لإعلان الدعوة العباسية ، فأمر بكير بن ماهان بالتوجه نحو خراسان ، وأمره باتخاذ اللون الأسود شعاراً لدعوتهم بخراسان [١] .

أخذت الدعوة العباسية تتطور وتأخذ خطوات ثابتة نحو الجهر بالدعوة ، وأرسل النقباء الخراسانيون سنة ١٢٨هـ – حينما اختمرت الدعوة وضعف أمر السلطة الأموية في خراسان- يطلبون من إبراهيم الإمام إرسال من ينوب عنه من أهل البيت ممثلاً له أثناء إعلان الثورة . وبعد أن فشل إبراهيم الإمام في إقناع عدد من الرجال مثل سليمان بن كثير الخزاعي وإبراهيم بن سلمة ، قرر اختيار أبي مسلم الخراساني ليمثله في خراسان [٢] .

وفي سنة تسع وعشرين ومائة كتب الإمام إبراهيم بن محمد إلى أبي مسلم يأمُرُهُ أن يوافيه بالموسم ، فأمره بإعلان الدعوة والتسويد . فرجع أبو مسلم إلى خراسان ، وأخذ يرتب لإعلان الدعوة والسيطرة على خراسان ، فجمع من بمرو الشاهجان من النقباء والدعاة ، واستنفر جموع الشيعة في ربوع خراسان ، ليتأهبوا لإظهار الدعوة في آخر شهر رمضان سنة ١٢٩هـ [٣] . فلما حضر يوم الفطر أمر أبو مسلم سليمان بن كثير أن يصلي بالشيعة ، وأمره بمخالفة بني أمية، وبإتباع السُنّة في صلاة العيد [٤] .

ولما وضعت الحرب أوزارها بين القبائل العربية ، وسكنت العصبية بين اليمانية والرَّبعية وبين المضرية ، تعاقدوا على قتال أبي مسلم ، فخشى أبو مسلم على دعوته ، فعمل سليمان بن كثير في إذكاء العصبية القبلية بين علي بن جديع الكرماني ونصر بن سيار[٥] . فاستغل أبو

---

(١) اتخذ العباسيون الرايات السود شعاراً لدعوتهم، وذلك لأن راية الرسول ﷺ كانت سوداء أثناء فتح مكة، وكانت راية علي بن أبي طالب سوداء في بعض حروبه . وقد تعلق باللون الأسود النبوءات، على أنه لون الرايات القادمة من المشرق للقضاء على جور الأمويين . <u>**راجع علاقة الثورة بالرايات السوداء المبحث الأول (قضية المهدية) في الفصل الخامس ص ٣٠٤.**</u>

(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٤٤ .

(٣) نفس المصدر ، ج٧ ، ص (٣٥٥ – ٣٥٦) .

(٤) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٣٥٨ .

(٥) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٣٧٧ .

مسلم اشتعال العصبية القبائلية من جديد ، فتقدم بشيعته فسيطر على حائط مرو سنة ١٣٠هـ، وأضحت مرو هي القاعدة لانطلاق الجيوش العباسية لبسط سيطرتها على خراسان [١].

وبذلك حقق شيعة بني العباس هدفهم من الثورة بوصولهم للحكم ، بعد أن أطاحوا بملك بني أُمية ، ونكلوا بكل من ناهضهم من نقبائهم ودعاتهم . وأقاموا دولة عباسية امتدت زهاء خمسة قرون ونصف تقريباً ، كشفوا فيها عن أصالة الفكر الإسلامي وإبداعه في خدمة الإنسانية .

☒ دور العرب في الدعوة العباسية .

عند الحديث عن دور العرب في الدعوة العباسية تجد نفسك أمام إشكالية حول تفسير حقيقة الدعوة العباسية ، مردُّها أن بعض المستشرقين ومن سار على منوالهم من المؤرخين العرب فسروا الثورة العباسية على أنها ثورة عنصرية فارسية ضد السيادة العربية ، وأن غايتها التخلص من العرب وشرورهم [٢].

هذا التفسير العنصري للدعوة العباسية ذهب إليه كُلاً من فان فلوتن وولهوزن ، حيث اعتبرا الثورة العباسية بصورة رئيسية ثورة قومية . فقسم فلوتن الساحة الخراسانية بين تيارين أحدهما وطني (وهم الفرس) وآخر تنقصه الوطنية (وهم العرب) [٣] . أما ولهوزن فرأى أن الفارسية انتصرت على العربية تحت ستار الأمة الإسلامية [٤] .

وأخذوا يجمعوا شتات الأدلة ليثبتوا صحة فرضياتهم ، وأن الثورة العباسية كانت موجه ضد العرب ، واستندوا إلى وصية إبراهيم الإمام إلى أبي مسلم الخراساني، الذي جاء فيها [٥] : " إن استطعت ألا تدع بخراسان لساناً عربياً فافعل ".

بيد أن هذه الوصية غير متفق عليها من قبل المؤرخين لذلك لا يمكن قبولها من دون تمحيص . فالرواية ذكرها الطبري مرسلة دون ذكر سلسلة الرواة ، فهي رواية مبتورة . في حين

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٧٧ .
(٢) للمزيد من التفصيل راجع فاروق عمر فوزي : العباسيون الأوائل، دار الرشاد، بيروت، ١٩٧٠م ، ص٣٠ .
(٣) السيطرة العربية ، ص ١١٥ .
(٤) تاريخ الدولة العربية ، ص ٤٧٢ .
(٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٤٤ .

ذكرها الدينوري وكتاب العيون والحدائق بدون ذلك النص الذي يأمر فيه إبراهيم أبا مسلم بقتل العرب دون تمييز . ولكن الوارد أن الأمر كان بقتل من شكَّ في أمره ، سواء كان عربياً أو أعجمياً [١] .

وهذا النص يخالف وصية الإمام نفسها ، التي جاءت على لسان أبي مسلم [٢] : " أمرني الإمام أن أنزل في أهل اليمن وأتألف ربيعة ، ولا أدع نصيبي من صالحي مضر ، وأحذر أكثرهم من أتباع بني أُمية ، أجمع إلى العجم وأختصهم .. ".

ومع اعترافنا بأهمية المشاركة الفارسية في الثورة ، إلا أننا لا نستطيع أن نتغافل عن الدور الكبير الذي قام به العرب في التمهيد لهذه الثورة قبل عشرات السنين ، فكانوا هم شيعة بني العباس الأول وحاملوها ومؤيدوها والداعيين إليها [٣]. وليس هناك دليل أوضح من أن الأكثرية الساحقة من النقباء الاثنا عشر كانوا عرباً .

وهنا يجدر الانتباه إلى أن بعض الأسماء العربية لها ألقاب فارسية ، ولذلك لا يمكن اعتبارهم فرساً ، لأن كثير من مشاهير العرب سموا بأسماء المدن الفارسية التي عاشوا بها، فنسبوا إلى بلخ ومرو وسمرقند وغيرها من المدن . وهناك بعض العرب الذين تبنوا أو نعتوا بأسماء أو ألقاب فارسية . ولقد ظن البعض أن اصطلاح (أهل خراسان) يعنى السكان الفرس المحليين ، إلا أن المؤرخين أطلقوا عادة اصطلاح (أهل البصرة) (وأهل الكوفة) (وأهل الشام) (والجند الشامي) على القبائل العربية التي سكنت هذه الأمصار [٤].

---

(١) راجع وصية إبراهيم الإمام لأبي مسلم الخراساني، الدينوري : الأخبار الطوال ، ص٣٣٩ . العيون والحدائق: ص١٨٤.

(٢) أخبار الدولة العباسية ، ص ٢٨٥ . العيون والحدائق ، ص ١٨٤ .

(٣) **راجع ملحق الثالث ص ٣٦٢** .

(٤) فاروق عمر فوزي : طبيعة الدعوة العباسية ، دار الإرشاد ، بيروت ، ١٩٧٠م ، ص (١٥٩ – ١٦٠).

المبحث الثالث

الخوارج

أولاً : مصطلح الخوارج بين الدلالة اللغوية والاصطلاحية

قبل أن يجري القلم في بيان نشأة الفكر الخارجي ، والوقوف على أهم الحركات الخارجية التي ظهرت في خراسان في العصر الأُموي ، يسترعي بداية أن نقف على مصطلح الخوارج ودلالته اللغوية والاصطلاحية في تاريخ صدر الإسلام .

فالخوارج جمع خارجة ؛ أي الطائفة ، ولزمهم هذا الاسم لخروجهم عن النّاس أو عن الحق أو عن الدين [(١)] . وبين الشهرستاني أن الخارجي هو [(٢)] : " الذي خلع طاعة الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة ، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان ، والأئمة في كل زمان " .

أما اصطلاح الخوارج : فقد أجمع أصحاب المقالات والفرق : أن اسم الخوارج اسمٌ علم على الطائفة التي خرجت على عليّ بن أبي طالب ﷺ يوم التحكيم ، وحاربته [(٣)] . ونُعِتَ الخوارج بكثير من الأسماء والألقاب ، منها ما هو مرضي عندهم ، ومنها ما ينكرونه.

ومن أشهر الأسماء التي نعت بها الخوارج (الحرورية) : وتسموا بهذا الاسم لنزولهم بحَرَوْراء[(٤)] ، واجتماعهم فيها حين خالفوا علياً ﷺ [(٥)] . ومن ألقابهم الشراة : ويزعمون أنهم لقبوا بهذا الاسم لأنهم باعوا أنفسهم لله على أن لهم الجنّة [(٦)] . وكان عبد الله بن وهب الراسبي [(٧)] (رأس الخوارج) يرتجز يوم النهروان [(٨)] :

---

(١) الزبيدي : تاج العروس ، ج٥ ، ص ٥١٧ ، مادة (خرج) .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص ١٣٢ .

(٣) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج١ ، ص ٢٠٧ . الحميري : الحور العين ، ص ٢٥٤ .

(٤) حَرَوْراء : قرية بظاهر الكوفة ، وقيل : على ميلين منها . الحموي : معجم البلدان ، ج٢ ، ص ٢٤٥ .

(٥) الملطي : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، ص ٤٢ . الحميري : الحور العين ، ص ٢٥٤ .

(٦) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج١ ، هامش ص ١٦٨ .

(٧) هو عبد الله بن وهب الراسبي الأزدي ، وكان يلقب بذي الثَّفِنَات ؛ لشبه أثر السجود بجبهته وأنفه ويديه بثفنات البعير . وهو أول من قدَّم الخوارج على أنفسهم يوم النهروان وسمَّوه بالخلافة . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٣٨٦ . الزبيدي : تاج العروس ، ج٣٤ ، ص ٣٣٠ ، مادة (ثفن) .

(٨) إحسان عباس : شعر الخوارج ، ص (٣١ – ٣٢) .

أنـــا ابـــنُ وهـــبِ الراســـبيِّ الشـــاري

أضـــربُ فـــي القـــوم لأَخْـــذِ الثـــار

حتـــــى تـــــزول دولـــــة الأشـــــرار

ويرجـــــع الحـــــقُّ إلـــــى الأخيـــــار

ومن ألقابهم المحكمة : لإنكارهم التحكيم بعد صفين ، وقالوا مقولتهم المشهورة " لا حكم إلا لله " [١]. ومن أسمائهم الشكاكية : لأنهم قالوا لعلي : شككت في أمرك، وحكمت عدوك من نفسك [٢]. ونعتوا أيضاً باسم النواصب : لغلوهم في بغض عليّ ﷺ [٣]. وهم يرضون بهذه الألقاب كلها، إلا لقب المارقة ؛ فإنهم ينكرون أن يكونوا مارقين من الدين كما يمرق السهم من الرمية[٤].

ثانياً : نشأة الخوارج

حملت قضية التحكيم معها المنعطف الأول لظهور فرقة الخوارج على الساحة السياسية. فبعد أن وضعت الحرب أوزارها بين عليّ ومعاوية سنة سبع وثلاثين ، وحصول الاتفاق على التحكيم بين الطرفين " ما يعرف بكتاب القضية " [٥]. خرجت طائفة على عليّ رافضة فكرة التحكيم ، وقالوا مقولتهم : " لا حكم إلا لله " ، وانفصلوا عن معسكر علي بن أبي طالب ونزلوا بحروراء [٦]، وبلغ عدد المجتمعين في حروراء زهاء اثني عشر ألفا [٧] .

وبنزول الخوارج بحروراء تحددت ملامح الحركة الخارجية ، حيث اجتمعوا على شعار واحد وهو (لا حكم إلا لله) الذي سيصبح الشعار الأساسي للخوارج على امتداد تاريخهم ، واختاروا

---

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج١ ، ص ٢٠٧ .

(٢) السكسكي : البرهان في معرفة عقائد الاديان ، ط٢، الزرقاء ، الأردن ، ١٩٩٦م ، ص (١٧ – ١٨) .

(٣) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج١ ، هامش ص ١٦٧ .

(٤) نفس المصدر ، ج١ ، ص ٢٠٧ .

(٥) هو الكتاب الذي كتب على إثر وقف الحرب بين عليّ ومعاوية ، وكان ذلك يوم الأربعاء لثلاث عشرة خلت من صفر سنة سبع وثلاثين ، على أن يوافق علي ومعاوية موضع الحكمين بدومة الجندل في شهر رمضان، مع كل واحد منهما أربعمائة من أصحابه وأتباعه . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص (٥٤ – ٥٥) .

(٦) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ٥٧ .

(٧) نفس المصدر ، ج٥ ، ص ٦٣ .

أميراً للقتال ، وأخر للصلاة ، وتعاهدوا أن يكون الأمر شورى بينهم ، وبايعوا الله على ذلك [١]. ويدل اختيار المجموعة أميراً للحرب على أنها تستعد للمواجهة العسكرية ، أو هي على الأقل لا تستبعد الالتجاء إليه، إذا استدعت الضرورة ذلك [٢] .

أقلق عليّ نزول الرافضين للتحكيم بحروراء خوفاً من انصداع الصف ، فبدأت محاولاته لإقناعهم للعدول عن فكرتهم ، وضرورة الرجوع إلى الكوفة . فبعث إليهم ابن عمه عبد الله بن عباس ، ثم انتقل هو بنفسه إلى حروراء لحل هذه المعضلة ، فحدث التصالح بين علي والفئة الحرورية ، وعادوا جميعاً إلى الكوفة [٣] .

ولكن الوفاق بين عليّ والحرورية لم يدم طويلاً ، فقرار عليّ بإرسال أبي موسى الأشعري لإتمام إجراءات التحكيم بدومة الجندل ؛ كان كافياً لتفجير الوضع من جديد . حيث سار رؤوس الخوارج إلى عليّ ليذكروه أنه لا حكم إلا لله ، ويأموره بالتوبة والأوبئة إلى الله ! ويرغبوه في الخروج لقتال الفئة الباغية ، معاوية وشيعته [٤] .

فكان رفض عليّ لفكرتهم كافياً لتفجير الوضع من جديد . بيد أن الخلاف بين عليّ والحرورية في هذه المرحلة اتخذ شكلاً مغايراً ، إذ صار الخوارج يتحركون بقضيتهم ويدعون إليها في المساجد ، وراحوا يتهمون الخليفة عليّ ومن تبعه بالكفر والشرك [٥] . وصار الحرورية منذ ذلك الحين " خوارج " بالمعنين الحقيقي والمجازي للكلمة .

حاول عليّ أن يسترضيهم ويطلب منهم الرجوع إلى الكوفة ، فكتبوا إليه يُملون عليه شروطهم للعودة إلى الكوفة ، وجاء في كتابهم لعليّ [٦] : " فإن شهدت على نفسك بالكفر، واستقبلت التوبة ، نظرنا فيما بيننا وبينك، وإلا فقد نابَذْناك على سواء، إن الله لا يحب الخائنين". فلما قرأ عليّ كتابهم أيس منهم ، فرأى أن يَدَعَهَم ويمضي بالنّاس إلى أهل الشام ليناجزهم بعد

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ٥٧ .
(٢) لطيفة البكاي : حركة الخوارج نشأتها وتطورها ، دار الطليعة ، بيروت، ٢٠٠١م ، ص٣٠ .
(٣) انظر تفاصيل المناظرة بين عليّ والحرورية ، الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص (٥٥ – ٥٦).
(٤) نفس المصدر ، ج٥ ، ص ٧٢ .
(٥) نفس المصدر ، ج٥ ، ص (٧٢ – ٧٣) .
(٦) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٣ ، ص ١٤١ . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ٧٨ .

فشل التحكيم . فتعالت في هذه الفترات الأصوات التي تنادي بالتوجه لقتال الخوارج قبل المسير إلى أهل الشام (١) ، فلم يجد عليّ بُدّاً من التوجه لقتال الخوارج ، وخصوصاً بعد الانتهاكات التي ارتكبوها بحق النّاس (٢) .

توجه عليّ بجيشه نحو النهروان (٣) لمحاربة الخوارج ، بعد أن وضعوا العراقيل والعقبات أمام أية مصالحة معه . وفي هذه الأثناء شهد معسكر الخوارج الكثير من التطورات ، فبعد أن بسط لهم عليّ الأمان ودعاهم إلى الطاعة ، قال فروة بن نوفل الأشجعي (٤) : " والله ما ندري على ما نقاتل علياً ؟ فانصرف في خمسمائة فارس " .

وتوالت الانسحابات قبل بداية المعركة ، ولم يبق مع ابن وهب الراسبي سوى ألف وثمانمائة ألف فارس ورجالة ، ويقال أنهم ألف وخمسمائة (٥) . ولم تستمر معركة النهروان سوى سويعات، انتهت بانتصار عليّ وشيعته . ولم يكن الانتصار الذي حققه عليٌّ كافياً باستئصال الفئة الخارجة والقضاء على فكرتهم ، بل على العكس لقد أحدث قتال الخوارج شرخاً بين الكوفيين وعليّ ، وهو ما يظهر من تصرفات الكوفيين مع عليّ ، فصار عليّ " يقول فلا يُلتفت لقوله، ويدعوا فلا يسمع لدعوته " ، حتى مل عليّ أهل الكوفة وملوه (٦) .

ثالثاً : الخوارج في خراسان

لم يُكتب للفكر الخارجي الانتشار في خراسان كالعراق وبلاد فارس ، فضلاً على أن خراسان لم تشهد أية حركة خارجية حقيقية مناوئة للحكم الأموي طوال فترات حكمها في خراسان. وسبب ذلك حقيقةً ؛ أن البيئة الخراسانية بمختلف مقوماتها ، وبأجناسها المتعددة ، وبدياناتها وعقائدها

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ٨٠ .

(٢) يذكر أن الخوارج دخلوا قرية وكان فيها عبد الله بن خباب بن الأرت صاحب رسول الله ﷺ ، فحدثهم بحديث عن الفتنة . وسألوه عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ، فأثنى عليهم خيراً ، فلم يرضيهم قوله ، فقتلوه على ضفة النهر، وبقروا بطن أم ولده عمّا في بطنها . نفس المصدر ، ج٥ ، ص (٨١ – ٨٢) .

(٣) كورة بالعراق تقع بين بغداد وواسط . الحموي : معجم البلدان ، ج٥ ، ص ٣٢٥ .

(٤) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٣ ، ص ١٤٦ .

(٥) المصدر نفسه .

(٦) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٣ ، ص ١٥٦ .

المختلفة ، وبعاداتها الفارسية ، لم تكن أرضاً خصبة للفكر الخارجي الذي يقوم على أساس فكرة دينية متعلقة بقضية (الإيمان والكفر) .

ومن ناحية ثانية ، فإن تغلغل الفكر الشيعي في خراسان ، وخصوصاً مع بداية القرن الثاني الهجري ، كان أحد الأسباب وراء إحجام الخراسانيين عن الفكر الخارجي . فالفكر الشيعي القائم على تبجيل آل البيت – ومنهم عليّ رضي الله عنه وآله – ، يصطدم بالفكر الخارجي الذي ناصب علياً ﷺ العداء ، وبالغوا في بغضه [(١)] .

ومن ناحية أخرى ، فإن الفكر الخارجي القائم على أساس الخروج والثورة ، لم يكن متماشياً مع متطلعات الخراسانيين عرباً وعجماً ، الذين كانوا يرمون إلى حياة الاستقرار . وما أيد العرب والعجم الدعوة العباسية إلا طلباً للعدالة الاجتماعية ، ورفعاً للظلم عن كاهلهم ، وسعياً وراء حياة اجتماعية مستقرة .

ولا يعني ذلك ؛ أن خراسان لم تعرف الفكر الخارجي ، بل على العكس فقد نزل الخوارج خراسان واستوطنوها ، ودعوا إلى مذهبهم ، وشاركوا في الحياة السياسية . بيد أنهم لم يستطعوا أن يقيموا حركة خارجية حقيقية في خراسان ، كما استطاع الشيعة أن يقيموا حركة شيعية عباسية قوية ، كانت سبباً في سقوط الدولة الأُموية .

على أية حال ، دخل الفكر الخارجي خراسان مصاحباً للهجرات العربية ، سواء الفردية أو الجماعية ، وشهدت خراسان شيئاً من المجادلات والمناظرات العقدية بين الفرق . فَيُرْوَى أن ثابت قطنة الشاعر الشهير، جالس قوماً من الشراة وقوماً من المرجئة كانوا يجتمعون فيتجادلون بخراسان ، فمال إلى قول الإرجاء ، وهجا الخوارج ومذهبهم فقال [(٢)] :

كـــلّ الخـــوارجِ مُخْـــطٍ فـــي مَقَالتـــه ولـــو تَعَبَّـــد فيمـــا قـــال واجتهـــدا

---

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج١ ، هامش ص ١٦٧ .

(٢) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٤ ، ص (٢٦٩ – ٢٧٠) .

وهذا زياد الأعجم أحد فحول الشعر بخراسان، يهجو يزيد بن حَبناء ، لشذوذه عن الجماعة، واتباعه قول الخوارج ، فيقول [١] :

تَرَكْــتَ التُّقَــى والــدِّين ديــنَ محمــدٍ لأهـــل التقـــى والمســـلمينَ يَلُـــوحُ

وتابَعـــتَ مُـــرَّاقُ العـــراقينِ سَـــادراً وأنـــت غلـــيظُ القُصْـــرَيَيْن صـــحيحُ [٢]

وشهدت خراسان بعض حركات الخوارج التخريبية، فقد خرج رجلان خارجيان أيام الجنيد ابن عبد الرحمن (١١١هـ / ١١٥هـ) ، أحدهما يدعى صبيح خرج بناحية هراة ، فأخذ يغير على إبل سعد تميم القانطين بمنطقة مرو الروذ ، فخرج له ضرار بن الهلقام – أحد عمال الجنيد – فهزمه ، فرجع صبيح إلى سجستان التي كانت مركز الخوارج الأكبر آنذاك. ثم خرج خالد الخارجي بمنطقة بوشنج وهراة ، فتوجه إلى مرو الروذ ، فلحقه ضرار فهزمه وقتله [٣] .

☒ حركة شيبان بن سلمة الحروري :

عجز الخوارج أن يمهدوا طريقاً لحركتهم ولفكرهم في المجتمع الخراساني، لذا فلم يجدوا أمامهم بُدَّاً من الانصهار والمشاركة في الحركات السياسية المناوئة للحكم الأموي . فنجدهم يقبلون على يحيى بن زيد العلوي عند نزوله سرخس ، وسألوه مبايعته على قتال بني أُمية [٤]، على الرغم من الخلاف التاريخي والسياسي والديني مع العلويين .

هذا هو الدور نفسه الذي حاول شيبان الحروري أن يجده وسط المعارضة السياسية في خراسان . فقد ورد ذكر شيبان لأول مرة سنة ١٢٩هـ – أي بعد إعلان الدعوة العباسية – ، وقد تحالف شيبان مع جديع الكرماني على قتال نصر بن سيار [٥] . هذا التحالف الثنائي أعطاه نوعاً من الشرعية السياسية كمعارض للدولة الأُموية على الساحة الخراسانية .

ولم يعط تحالف شيبان مع الكرماني له ظهيراً سياسياً فحسب ، بل أكسبه ظهيراً عصبياً أيضاً . فبعد مقتل الجديع الكرماني زعيم الأزد ، لحق بشيبان الحروري عليّ بن الجديع – ابن

---

(١) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٤ ، ص (٢٦٩ – ٢٧٠) .

(٢) القصريان : مثنى القصري، وهو آخر ضلع في الجنب أسفل الأضلاع . المصدر نفسه ، الحاشية .

(٣) العيون والحدائق ، ص (١٠٨ – ١٠٩) .

(٤) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٣ ، ص ٤٥٤ . الأصفهاني : مقاتل الطالبين ، ص ١٤٦ .

(٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٥٥ .

الجديع الكرماني – وربيعة والأزد ، وقد غلب على سرخس وطوس وناحية أبرشهر ، ومعه ثلاثون ألفاً من الخوارج ، فبايعوه وصاروا معه [١].

وكانت مبايعة علي بن الجديع الكرماني لشيبان الحروري ، سبباً في انفضاض أنصاره من حوله ، واتهموه بالتعصب وحب الدنيا . فخرج مشكان مولى لبني سالم في خمسة آلاف ، وفارقه عبد الله بن السمط مولى لمضر في نحو ألفين ، وسار شيبان في بقية من معه من أنصاره يريد مرو [٢] . ويبدو أن عليّ بن الجديع هو الذي أقحم شيبان في هذا الصراع بعد أن كان بعيداً عن مرو ، واكتسب شيبان منذ هذه اللحظة دوراً قيادياً ، وبايعوه بالخلافة [٣] . وبذلك مثل شيبان الحروري وعلي بن الجديع طرفاً ثالثاً للصراع السياسي في خراسان ، بجانب نصر بن سيار الوالي الأُموي ، وأبو مسلم الخراساني الداعية العباسي .

في هذه الفترة حدث نوع من التوافق الوقتي بين نصر بن سيار وشيبان الحروري ، حيث أبرم نصر هدنة مع شيبان ، حيث أقنعه عليّ بن الجديع بضرورة الانضمام لنصر لمحاربة الشيعة [٤] . ولكن سريعاً ما ينفض هذا التحالف بعد أن تقرب أبو مسلم لعلي بن الجديع ، فبدأ عليّ بتثبيط الأزد وربيعة عن الخروج مع شيبان [٥] .

ومنذ ذلك الحين أخذ الصراع منعرجاً جديداً ، فقد صار عليّ بن الجديع أكثر قوة بمساندة أبى مسلم له ، وصار زعيم الشيعة بدوره أكثر حرصاً من التقرب من شيبان لمنع تقربه من نصر بن سيار . وقد قوى أبو مسلم الخراساني صلته بشيبان الحروري حيث زاره في معسكره وسلم له

بالخلافة [٦] ، لكنه حرص على إبعاده عن مرو تمهيداً للتخلص منه في المرحلة اللاحقة [٧].

---

(١) ابن خياط : التاريخ ، ص ٢٥٣ .
(٢) المصدر نفسه .
(٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٨٣ .
(٤) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٣٦٥ .
(٥) أخبار الدولة العباسية ، ص ٢٩٨ .
(٦) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٨٣ .
(٧) لطيفة البكاي : حركة الخوارج ، ص ٢٩٥ .

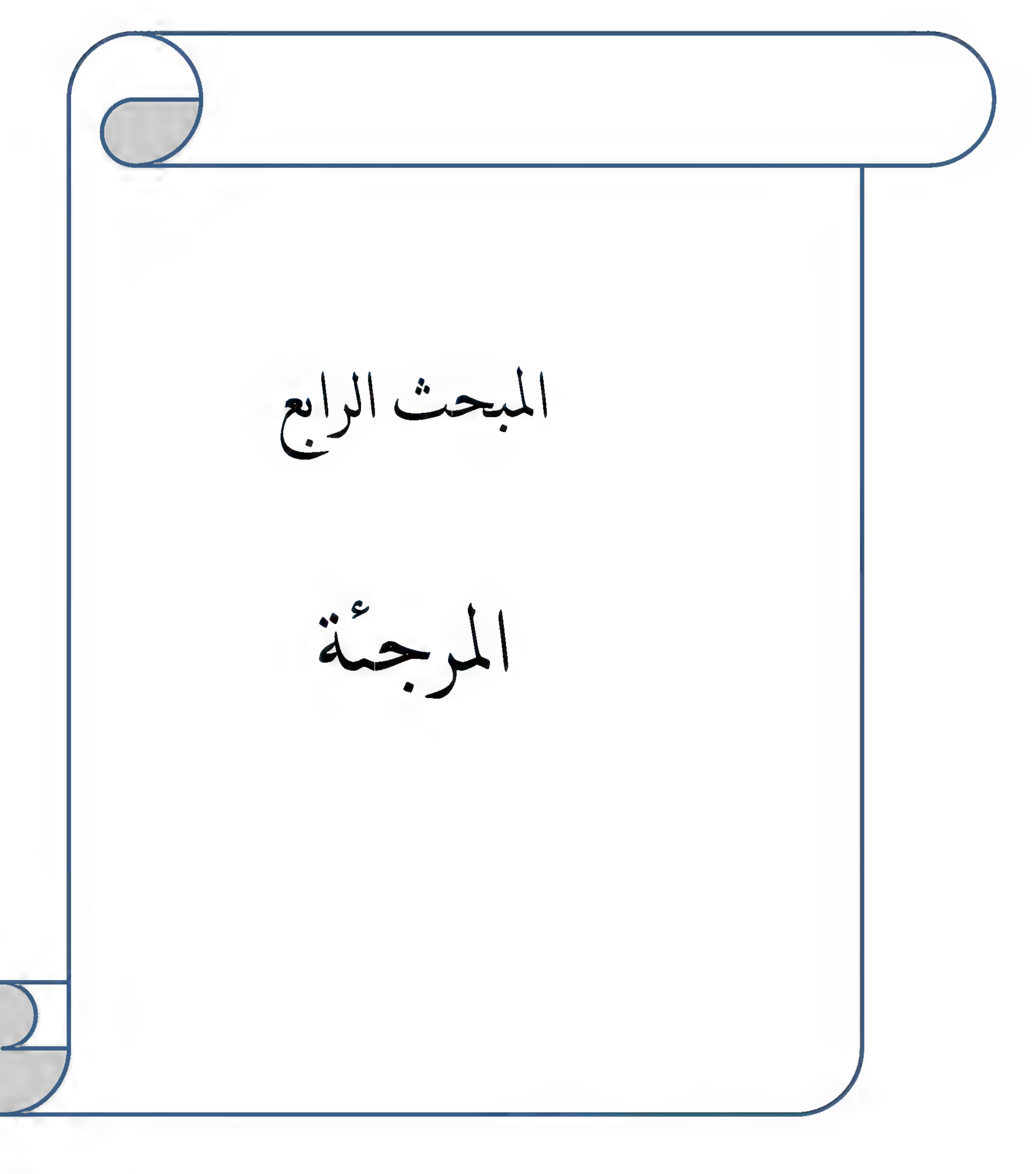
فلما استقر الأمر لأبي مسلم وقويت شوكته ، أرسل أبو مسلم لشيبان يدعوه إلى البيعة للرضا من آل محمد ، فأبى شيبان ودعا أبا مسلم لبيعته . فما لبث شيبان أن ارتحل نحو سرخس، واجتمع عليه جمع من بكر بن وائل ، فأرسل إليه أبو مسلم بسام بن إبراهيم ، فقتل شيبان ، بعد أن تخلى علي بن الجديع عن نصرته [(١)].

وبعد تتبع أخبار شيبان بن سلمة الحروري في خراسان ، نستطيع أن نقر أن حركة شيبان وإن نعتها المؤرخون بأنها حركة خارجية ، بيد أنها في الحقيقة لا تختلف كثيراً عن الحركات السياسية المعارضة للحكم الأُموي . ودخول شيبان الحروري في تحالفات سياسية – كان هو الطرف الأضعف فيها – جعلت جموعاً من الخوارج تتبرأ منه ، وكفروه لأنه تحالف مع أبى مسلم الخراساني ضد نصر بن سيار [(٢)] .

وما نستخلصه من خلال تتبع مختلف المواقف أن أغلب الخوارج الذين انضموا إلى شيبان بن سلمة في بداية حركته قد عارضوه أثناء الصراع ، لكن معارضتهم له لم تكن مرتبطة بمسائل فكرية أو دينية فحسب ، ولكن كانت مرتبطة بدخوله في تحالف مع أطراف معادية لهم ، وفي ظل ميزان قوى لا يسمح له بلعب دور يستفيد منه الخوارج . أما المناصرون لشيبان ، فتؤكد مواقفهم ابتعادهم عن مبادئ الحركة الخارجية ، وعن كل مظاهر التشدد الديني والمذهبي الذي تميز به الخوارج وتشابهم مع بقية المعارضين [(٣)] .

---

(١) البلاذري : أنساب الأشراف، ج٤، ص١٧٧ . الطبري : تاريخ الرسل والملوك، ج٧ ، ص (٣٨٥ – ٣٨٦).
(٢) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج١ ، ص ١٨١ . الحميري : الحور العين ، ص ٢٢٦ .
(٣) لطيفة البكاي : حركة الخوارج ، ص (٣٠٣ – ٣٠٤) .



المبحث الرابع

المرجئة

أولاً : التعريف بالمرجئة وألقابهم

المرجئة : لغةً : اسم فاعل من " أَرْجَأْتُه " بالهمزة بمعنى أَخَّرْتُه ، والإرجاء بمعنى التأخير. يقال : أَرْجَى الأمر : أَخَّرهُ ، قال ابن السكيت : أَرْجَأْتُ الأمرَ وأَرْجَيْتُهُ إذا أَخَّرْتَهُ . ويقال : رجل مُرْجِئِيٌّ ورجل مُرْجِيٌّ (١) .

أما الدلالة الاصطلاحية لمعنى الإرجاء ، فقد اختلف في تعريفه ؛ نظراً لتعدد أنواع الإرجاء. فحمل الشهرستاني مصطلح الإرجاء على معنيين هما : أحدهما بمعنى التأخير كما في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ (٢) ، أي أمهله وأخره ، والثاني : إعطاء الرجاء . أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح ، لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد . أما المعنى الثاني فظاهر ، فإنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة (٣) .

وقيل سميت المرجئة بهذا الاسم ، لأنهم يُرْجُون أمر أهل الكبائر من أهل محمد ﷺ إلى الله تعالى ، ولا يقطعون على العفو عنهم ، ولا على تعذيبهم ، ويحتجون بقول الله تعالى : ﴿ وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ (٤). ويقولون : إخلاف الوعد كذب ، وإخلاف الوعيد عفو وتفضيل وكرم ، والذي يخلف وعيده ما يسمى كاذباً عند العرب . فجائز – على حد قولهم – أن يخلف الله ﷻ وعيده في القرآن ، فأرجأوا أمر أصحاب الكبائر إلى الله ﷻ يوم القيامة (٥) .

وقد نُعِتت المرجئة بالعديد من الأسماء منها : الحشوية : لأنهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ . ولُقِبوا باسم العامة : لالتزامهم بالعموم، الذي اجتمع عليه أهل الخصوص ، فهم يُقِرون بالله وبرسوله وكتابه ، وما جاء به الرسول ﷺ على

---

(١) الزبيدي : تاج العروس ، ج١ ، ص (٢٤٠ – ٢٤١) ، مادة (ر ج أ) .
(٢) سورة الأعراف : آية ١١١ .
(٣) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص (١٦١ – ١٦٢) .
(٤) سورة التوبة : آية ١٠٦ .
(٥) الحميري : الحور العين ، ص ٢٥٧ .

الجملة ، ولا يدخلون في شيء من الاختلاف . ومن أسمائهم القدرية : لكثرة ذكرهم القدر ، وقولهم في كل ما يفعلونه قدره الله عليهم [١] .

ثانياً : نشأة الإرجاء

قبل الخوض في الحديث عن نشأة الفكر الإرجائي في تاريخ صدر الإسلام ، أحب أن أبين: هل هناك ثمة علاقة حقيقية بين نشأة الإرجاء وموقف بعض أصحاب النبي ﷺ الحيادي تجاه أحداث الفتنة بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان ﷺ ؟

اعتزل بعض الصحابة أحداث الفتنة ولم يخوضوا فيما خاض فيه غيرهم . ومن هؤلاء الصحابة سعد بن أبي وقاص ، وأبو بكرة ، وعبد الله بن عمر .. وغيرهم . وفُسِرَ هذا الموقف الاعتزالي من قِبل البعض : أنهم – أي الصحابة – بذلك أرجأوا الحكم في أي الفئتين أحق وفوضوا أمرهم إلى الله تعالى [٢] .

والحقيقة إن بحث العلاقة بين موقف بعض الصحابة " الاعتزالي " ونشأة الإرجاء يتطلب منا وقفة ولو يسيرة على آراء بعض هؤلاء الصحابة فيما يدور حولهم من أحداث . فهذا عبد الله بن عمر الذي لم يشترك قط في أية قتال ، أتاه رجلان في فتنة ابن الزبير فقالا : " إن الناس قد ضُيِّعوا وأنت ابن عمر وصاحب النبي ﷺ ، فما يمنعك أن تخرج ؟ فقال [٣] : " يمنعني أن الله حرم دم أخي " . وفي رواية أنهما قالا : يا أبا عبد الرحمن ، ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه : ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [٤] ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [٥] ، قال:

---

(١) الحميري : الحور العين ، ص ٢٥٨ .

(٢) أحمد أمين : فجر الإسلام ، دار الشروق ، القاهرة ، ٢٠٠٩م، ص ٣٣٠ . محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، ص ١٢٨ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه : باب (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) ، رقم ٤٥١٣ .

(٤) سورة الحجرات : آية ٩ .

(٥) سورة البقرة : آية ١٩٣ .

" فعلنا على عهد النبي ﷺ وكان الإسلام قليلاً ، وكان الرجل يفتن في دينه : إما قتلوه ، وإما يعذبونه ، حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة " [١].

وهذا أبو بكرة ﷺ راوي حديث الفتن عن رسول الله ﷺ [٢] ، رأى الأحنف بن قيس ذاهب لنصرة عليّ بن أبي طالب ﷺ ، فقال له أبو بكرة : " أين تريد ؟ قال : أنصر هذا الرجل (يقصد عليّ) ، قال : ارجع ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النّار .. الحديث " [٣] . ومنهم أبو برزة الأسلمي الصحابي (نزيل خراسان) : كان يرى أنه على كل صاحب حق أن يترك حقه لمن نازعه فيه ، لئلا يكون ذلك سبباً لسفك الدماء، ولا سيما إن كان ذلك في طلب الملك [٤] .

وهذا الصنيع من قبل الصحابة لم يكن ليصدر من قلب رجل حائر متشكك في أمره كما فُسِرَ موقف اعتزال الصحابة، بل يعبر عن موقف الواثق المستيقن المستبين من قوله. فالصحابة الذين اعتزلوا الفتنة انطلقوا من منطلق شرعي ثابت من وحي السُنة . ورأوا أن حقن دماء المسلمين أولى من هدرها بمشاركتهم فيها [٥] .

وحتى وإن تحير بعض الصحابة في أمر الفتنة فاعتزلوها، فلم يقاتلوا ولم يتيقنوا الصواب[٦]. فهذا إرجاء حيرة وليس إرجاء فكرة ، وهذه الحيرة خاصة بقضية الحكم على المختلفين بالخطأ والصواب ، أما موالاتهم والإقرار بفضلهم وسابقتهم فلم يكن موضع شك عندهم[٧].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : باب (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) ، رقم ٤٥١٤ .
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه : كتاب الفتن وأشراط الساعة ، رقم ٢٨٨٧ .
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه : باب (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) ، رقم ٣١ .
(٤) ابن حجر : فتح الباري ، ج١٣ ، ص ص (٧٥ ، ٧٩) .
(٥) أوضح الدكتور سفر الحوالي في كتابه ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي ، براءة الصحابة ﷺ من الإرجاء ذاتاً وموضوعاً ، وأورد العديد من الأمثلة التي تؤيد مذهبه . للمزيد من التفاصيل في هذا الموضوع ، راجع سفر الحوالي : ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي ، دار الكلمة ، ١٩٩٩م ، ص ١٦٩ .
(٦) النووي : شرح صحيح مسلم ، ج١٨ ، المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٩٦م ، ص ١١ .
(٧) سفر الحوالي : ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي ، ص ١٦٦ .

ومن الفئات التي أصيبت بالحيرة من أمرها ، هم سكان الأطراف والمرابطون في ثغور الجهاد، وهؤلاء أصيبوا ببلبلة فكرية بعد وقوع الفتنة بين الصحابة ، وأطلق عليهم ابن عساكر اسم " الشُّكاك " . كانوا في المغازي ، فلما قدموا المدينة بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان، وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحداً ليس بينهم خلاف ، قالوا [١] : " تركناكم وأمركم واحد ، وليس بينكم اختلاف ، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون ، فبعضكم يقول قتل عثمان مظلوماً ، وكان أولى بالعدل وأصحابه ، وبعضكم يقول : كان علي أولى بالحق وأصحابه ، كلهم ثقة وعندنا مصدق، فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ، ولا نشهد عليهما ، ونرجئ أمرهما إلى الله حتى يكون الله هو الذي يحكم بينهما " .

☒ أول من قال بالإرجاء

لقد نشأ الإرجاء أول ما نشأ في عهد بني أُمية ، وأول من قال به هو الحسن بن محمد بن الحنفية ت ١٠٠هـ . ويروى أن الحسن بن محمد كان في حلقة من حلقاته ، فتكلم قوم في علي وعثمان وطلحة والزبير فأكثروا ، والحسن ساكت ، ثم تكلم ، فقال : قد سمعت مقالَتَكم ولم أرَ شيئاً أمثلَ من أن يُرجأ عليّ وعثمان وطلحة والزبير فلا يُتولوا ولا يُتبرأ منهم . فبلغ أباه محمد بن الحنفية ما قال ، فضربه بعصا فشجه ، وقال[٢] : لا تتولى أباك علياً ؟ فصار قوله بعد ذلك طريقاً لنشأة القول بالإرجاء .

وكتب الحسن بن محمد رسالته في الإرجاء [٣] . وكان يكتب كتبه إلى الأمصار يدعوهم إلى الإرجاء ؛ إلا أنه لم يؤخر العمل عن الإيمان ، بل قال[٤] : أداء الطاعات وترك المعاصي ليس من الإيمان ، لا يزول بزوالها . وندم الحسن على انتشار قوله في الإرجاء ، وتمنى أنه لو مات قبل أن يَكْتب رسالته في الإرجاء [٥] .

---

(١) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج٣٩ ، ص ٣٩٦ .
(٢) المزي : تهذيب الكمال ، ج٦ ، ص (٣٢١ – ٣٢٢) .
(٣) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج١٣ ، ص ٣٨١ .
(٤) المقريزي : الخطط ، ج٣ ، ص ٤٠٦ .
(٥) ابن سعد : الطبقات الكبرى ، ج٧ ، ص ٣٢٢ .

أراد الحسن بن محمد بقوله بالإرجاء ، أن يواجه أفكار الشيعة الغالية في علي وآل البيت من ناحية ، وأفكار الخوارج التي ناصبت علي وآل بيته العداء وأنزلت عليهم أحكام الكفر (سواء كفر شرك أو كفر نعمة) من جانب آخر ، وبهذا الصنيع نقل الخوارج والشيعة القضية من إطارها السياسي إلى إطار ديني تتعلق بالإيمان والكفر . فكان إرجاء الحسن بن محمد الذي أظهره مخالفاً للفكر الشيعي والخارجي ، لأنه وضع حداً للتمييز بين قضايا العقيدة واستخدام أحكام الكفر والإيمان وبين قضايا السياسة وبالأخص الإمامة . فهذه هي القضايا التي تكتب فيها الكتب كي تقرأ في الأمصار [(١)] .

ثالثاً : الفكر الإرجائي في خراسان

ارتبط الفكر الإرجائي في خراسان بمشكلة " المسلمين الجدد " . ففي سنة ١١٠هـ رغب والي خراسان بنشر الإسلام في إقليم ما وراء النهر ، الذين كانوا لا يزالون على الكفر والوثنية ، فأقام هيئة لتدعوهم إلى الإسلام يرأسها أبو الصيداء صالح بن طريف ، وضم إليه الربيع بن عمران التميمي لتضلعه في اللغة الفارسية ، ليكون بمثابة المترجم له . واشترط أبو الصيداء على الوالي أن تسقط الجزية عمن يدخل في الإسلام ، وتعهد أشرس لأبي الصيداء بذلك [(٢)] .

فشخص أبو الصيداء إلى سمرقند فدعاهم إلى الإسلام ، فدخلوا في دين الله أفواجا ، وبنيت المساجد . فكتب عامل الخراج " غوزك " إلى أشرس وقال له : " إن الخراج قد انكسر "، واشتكى بعض الدهاقين من انكسار الخراج ، وقدموا يشتكون إلى أشرس ، وقالوا له : " ممن تأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عرباً ؟! " . وعند ذلك تراجع الوالي عن وعده بإسقاط الجزية عمن أسلم ، وكتب إلى عامل الخراج بسمرقند يقول : " إن في الخراج قوة للمسلمين ؛ وقد بلغني أن أهل الصغد وأشباههم لم يُسلموا رغبة ، وإنما دخلوا في الإسلام تعوذاً من الجزية ؛ فانظر من اختتن وأقام الفرائض وحسن إسلامه ، وقرأ سورة من القرآن ، فارفع عنه خراجه ! " [(٣)] .

---

(١) محمد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم ، ط٤ ، دار الشروق ، القاهرة ، ٢٠١٣م ، ص (١٤٧ – ١٤٨) .

(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٥٤ .

(٣)نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٥٥ .

ومعنى هذه الشروط التي وضعتها الدولة للإسلام الذي تعترف به ، أنها قد ربطت بين الإيمان كعقيدة وبين الأعمال التي تصدر عن المؤمن ، وجعلت العمل شرطاً لصحة الإيمان، ولم تؤخر العمل عن الإيمان أو تفصل بينهما .. وهنا يصبح الإرجاء ، بمعنى تأخير العمل عن الإيمان والفصل بينهما موقفاً سياسياً يعارض موقف الدولة الأموية.

وعندما نكص أشرس وعده خرج على سلطان الدولة ومعه من أهل الصغد الذين أسلموا حديثاً سبعة آلاف ، وعسكروا على سبعة فراسخ من سمرقند ، ولحق بهم جمع من عرب خراسان وفقهائها وشعرائها ، الذين انكروا صنيع الدولة ضد فئة " المسلمين الجدد "، مثل : أبو الصيداء، وربيع بن عمران التميمي ، والقاسم الشيباني ، وأبو فاطمة الأزدي ، وبشر بن جرموز الضبِّي، وخالد بن عبد الله النحوي ، وبشر بن زنبور الأزدي ، وثابت قطنة [١] . لينصروا هؤلاء المسلمون الجدد ، ويعلنوا ثورتهم على الدولة.

☒ حركة الحارث بن سريج المرجئي

ووسط إجراءات الدولة التعسفية ضد المسلمين الجدد ، ظهر على الساحة رجل من بني مجاشع – إحدى فروع بني تميم الكبرى في خراسان – وهو الحارث بن سريج ، الذي أعلن الثورة والخروج على الخليفة الأُموي هشام بن عبد الملك سنة ١١٦هـ . ودعا إلى كتاب الله وسُنة رسول الله ﷺ كحكمين على أفعال العباد ، كما دعا إلى البيعة للرضا [٢]. ولم يقصد بذلك الرضا من آل البيت ، فإنه لم يكن علوياً ، والراجح أنه ادعى المهدية ودعا الناس لبيعته ، وسود رايته كعلامة على ظهور المخلِص من ملك بني أُمية .

وكان من كبار أصحاب الحارث بن سريج ومناصريه الجهم بن صفوان ، وكان كاتب الحارث ومستشاره الخاص[٣]. وكان اجتماع الحارث والجهم دليلاً على اعتناق الحارث فكر الإرجاء الذي يدعو إلى فصل الإيمان عن العمل ؛ لأن الربط بينهما كان يعنى بالنسبة لهم تحكم عمال الخراج وجباية الجزية في عقائد الذين دخلوا حديثاً في الإسلام .

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٥٥ .

(٢) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٩٥ .

(٣) جمال الدين القاسمي : تاريخ الجهمية والمعتزلة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٧٩م ، ص١٢ .

استغل الحارث بن سريج الموقف المتأزم بين الدولة والمسلمين الجدد فيما وراء النهر ، ودعا إلى الثورة والخروج على الدولة ، فانضم إليه خلق كثير من العرب والموالي حتى بلغ عدد قواته ستون ألفاً ، واستولى على الفارياب وبلخ والجوزجان والطالقان ومروالروذ . ولكن سرعان ما أفل نجم الحارث بقدوم أسد بن عبد الله القسري ، وعودته القهقري إلى بلاد الترك ، حيث قام بين أظهرهم ما يقارب اثنتي عشرة سنة خارجاً على سلطة بني أُمية (١) .

انفكت أزمة الحارث بعد تولي يزيد بن الوليد ، الذي كتب إلى الحارث سنة ١٢٦هـ بالأمان هو ورجاله (٢) . فقدم مرو سنة ١٢٧هـ ففرح النّاس بقدومه ، وعرض عليه نصر بن سيار أن يوليه ويعطيه مائة ألف دينار ، فلم يقبل ، وأرسل إلى نصر(٣) : " إني لست من هذه الدنيا ولا من هذه اللذات ؛ وإنما أسأل كتاب الله ﷻ والعمل بالسُنّة واستعمال أهل الخير والفَضْل ، فإن فعلت ساعدتك على عدوك " .

ولكن سرعان ما تغيرت الأوضاع وتبدلت بمبايعة مروان بن محمد ، حيث خشى الحارث غدر مروان ، فخرج الحارث وأعلن الثورة مرة ثانية وأمر جهم بن صفوان أن يقرأ كتابه للناس، ودعا نصر إلى الشورى فأبى (٤) . ونجح الحارث من دخول مرو، ونادوا (٥) : يا منصور شعار الحارث . وحاول الحارث أن يصنع جبهة قوية ضد نصر بن سيار ، فتحالف مع الجديع الكرماني ضد نصر، بيد أن الوفاق بين الكرماني والحارث لم يدم طويلاً ، فقتله الكرماني سنة ١٢٨هـ (٦) .

وهكذا وجد الإرجاء طريقه إلى خراسان كتيار سياسي معارض للسلطة الأُموية ، مطالباً بحقوق الموالي من المسلمين الجدد . وإذا كانت حركة الإرجاء ظهرت في خراسان في صورة حركة سياسية مناوئة للحكم الأُموي ، إلا أن قضية الإرجاء ظلت كقضية دينية تثار حولها

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٢٩٤ .
(٢) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٢٩٣ .
(٣) نفس المصدر ، ج٧ ، ص (٣٠٩ – ٣١٠) .
(٤) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٣٣٠ .
(٥) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٣٣٣ .
(٦) نفس المصدر ، ج٧ ، ص (٣٣٩ – ٣٤٢) .

المناقشات والمجادلات والمناظرات ، وهذا ثابت قطنة الذي ينظم قصيدة في الإرجاء ، تعد وثيقة في توضيح مذهبهم ، منها [1] :

يـــا هنـــدُ فاسْـــتَمِعِي لـــي إنَّ سِـــيرتَنَا	أن نعبُـــدَ الله لـــم نُشْـــرك بـــهِ أحـــداً
نُرْجِـــئ الأمـــورَ إذا كانـــتْ مُشـــبَّهة	وَنَصْـــدُقُ القـــولَ فـــيمن جـــار أو عنَـــدَا
المســـلمونَ علـــى الإســـلامِ كُلهمُـــو	والمشـــركون اسْـــتَوَوا فـــي دِيـــنِهِم قِـــددا
ولا أرى أنَّ ذنبـــــاً بَـــــالِغٌ أحـــــداً	م النـــاس شـــركاً إذا مـــا وحَّـــدوا الصَّـــمَدا

(١) الأصفهاني : الأغاني ، ج١٤ ، ص ٢٧٠ .

الفصل الخامس

الفكر السياسي والديني في خراسان

(٣١هـ - ١٣٢هـ | ٦٥١م - ٧٤٩م)

على الرغم من أن الإسلام لم يفصل بين الدين والسياسة في الإطارين النظري والتطبيقي، إلا أنه في نفس الوقت لم يدمج بينهما الدمج التام بحيث يجعلهما شيئاً واحداً ، بل وضع أسس التمييز والتمايز بينهما. فالدين هو وحي من الله المنزل على رسوله ﷺ ، منزه عن الخطأ والنقصان، موضوعه هو الإنسان ذاته ، فعقيدته عنيت بتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه، وشريعته كانت الهادية للإنسان إلى سبل الصلاح والخير.

أما السياسة فهي اسم للأحكام والتصرفات التي تدبر بها شئون الأمة في حكومتها وتشريعها وقضائها، وفي جميع سلطاتها التنفيذية والإدارية [(١)]. وللإسلام في هذه النواحي سياسة وأحكام خاصه، تتفق مع الدين ومع مصالح الأمة . والأمور السياسية في أكثرها أمور اجتهادية حتى في الجانب التشريعي منها (كتشريع القوانين) ، سواء فيما يتعلق بفهم النصوص الشرعية أو فهم الواقع الذي سَيُنَزَّل عليه الحكم الشرعي .

إذاً فالدين قائمٌ على وحيي الكتاب والسُنّة، والسياسة قائمة في أكثرها – فيما عدا الجوانب التشريعية – على الرأي والمشورة والمُناصحة. هذا التمايز بين الدين والسياسة قد نلمسه في حياة النبي ﷺ، بصفته رسولاً ورجل دولة في آنٍ واحد[(٢)].

فالمستقرئ لسيرة النبي ﷺ نجدها تعطينا أنموذجاً فريداً للتمييز بين تصرفات الرسول ﷺ بوصفه نبياً ، وبين تصرفات النبي ﷺ بوصفه رئيساً للدولة. فيمر النبي ﷺ على أناسٍ يلقحون النخل فينهاهم عن تلك الفعلة ، فاشتكى النّاس من قلة الثمار والمحصول ، فيُقعد لهم النبي ﷺ القواعد ويوضح لهم المفاهيم ، فيقول [(٣)]: " إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر" ، وفي رواية أنه قال [(٤)] : " أنتم أعلم بأمر دُنْيَاكُم ".

---

(١) عبد الرحمن تاج : السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، ج١، ص (٢٣ – ٢٤) .

(٢) هذا الكلام متعلق بالسياسة الشرعية وما يتعلق بها من أمور الإمارة والوزارة والدواوين والحسبة والقضاء وغيرها، وليس عن السياسة الوضعية في العصر الحديث .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه : باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي ، رقم (٢٣٦٢) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه : باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي ، رقم (٢٣٦٣) .

هذا الحديث يفرق بين معنيين كبيرين، معنى الرسالة التي من شأنها تبليغ النبي ﷺ ما أوحي إليه من ربه ﷻ وتبيينه للناس ، ومعنى الإمامة التي من شأنها سياسة أمور الناس المعيشية. ويبين الفرق بين المعنيين – الرسالة والإمامة – الإمام القرافي[(١)]، فيقول : " .. أما تصرفه – الرسول ﷺ – بالإمامة فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء ، لأن الإمام هو الذي فُوِّضتْ إليه السياسة العامة في الخلائق ، وضَبْطُ مقاعد المصالح، ودرء المفاسد، وقمع الجناة، وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد ، أما الرسالة فليس يدخل فيها إلا مجرد التبليغ عن الله ". وهذا هو الفرق بين الرسالة والإمامة [(٢)].

وعليه، فإن الأمور السياسية تقوم على أساس الاجتهاد والظن، لا على أساس اليقين والقطع. وهذا هو الفرق الجوهري بين الدين بصفته الربانية ، المُنَزَّه عن كل نقص وعيب ، وبين السياسة بصفتها الإنسانية التي تقوم في جلِها على أساس المصالح والمفاسد .

وإذا استحضرنا العلاقة بين الدين والسياسة في تاريخ صدر الإسلام ، نجد مثلاً أن الخوارج استحضروا قضية الإيمان والكفر ، لإسقاط حكم ديني على قضية سياسية ؛ ألا وهي قضية التحكيم ، وقالوا مقولتهم الشهيرة : " لا حكم إلا لله " ، وتصوروا أن علياً حكم الرجال في دين الله. هذا الموقف السياسي البحت نظر إليه الخوارج من منظور ديني ، وظنوا أنهم بذلك نصروا الدين والملة ، وصدرت أحكامهم بتكفير عليّ ومعاوية وشيعتهما والحَكَمَيْن[(٣)(٤)] .

---

(١) هو الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصِّنْهاجي الأصل، المصري القرافي المالكي، الفقيه الأصولي المفسر المتكلم. ولد بمصر سنة ٦٢٦هـ، وسبب شهرته بالقرافي أنه كان إذا خرج من داره ذاهباً إلى المدرسة، يمر على مقبرة تسمى القرافة، فأثبته كاتب أسماء الطلبة باسم القرافي، لاعتياده المجيء من طريق القرافة. وتوفي سنة ٦٨٤هـ. للمزيد عن ترجمته راجع عبد الفتاح أبو غدة : مقدمة كتاب الإحكام للقرافي ، ص (٢١ – ٢٩) .

(٢) القرافي : الإحكام ، ص (١٠٥ – ١٠٦) .

(٣) الحَكَمَان هما : أبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص .

(٤) الاسْفراييني : التبصير في الدين ، ص ٤٥ .

أما الشيعة فكانت بدعتهم أشد، حيث استحضروا النصوص الدينية وأَوَّلُوها طبقاً لأهوائهم، وقالوا: إن الإمامة في علي وابنيه ومن جاء من ذريتهما، بنص من الله ورسوله، ووجب على المؤمنين الطاعة والانصياع [١] .

وبذلك، يكون الشيعة قد جردوا مجموع الأمة من الثقة التي تؤهلها لحمل أمانة اختيار الإمام، فوضعوا هذه الأمانة في الله وعلى الله، وجعل الشيعة من الله مصدر الإمامة فقالوا: " بالحق الإلهي ". ولم تأتمن الشيعة الأمة على حفظ الدين ورواية شريعته، فقالوا: لابد من إمام فرد معصوم يكون الحجة والمعلم ومصدر الشرع والدين .. فالشيعة قد جعلوا بذلك السلطة والإمامة شأناً من شئون السماء التي لا دخل للبشر فيها [٢].

وكان من مغبة استحضار الشيعة الدين في غير موضعه، أن نشأت ظاهرة الغلو عند بعض فرق الشيعة، الذين وضعوا علياً ﷺ والأئمة من ذريته في مصاف الآلهة ، ووصفوا لهم من الفضل في الدين والدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحد وخرجوا عن القصد [٣]. ويذكر ابن خلدون عقيدة الغلو عند الشيعة فيقول [٤] : ".. ومنهم طوائف يسمون الغلاة تجاوزوا حد العقل والإيمان في القول بألوهية هؤلاء الأئمة : إما على أنهم بشر اتصفوا بصفات الألوهية ، أو أن الإله حل في ذاتهم البشرية .. " .

وعلى أية حال ، فقد آثرت أن أخص هذا الفصل بعرض عدة قضايا سياسية ودينية شغلت حيزاً كبيراً في تاريخ الفكر الإسلامي منذ الصدر الأول من تاريخ الإسلام عامة ، وتاريخ خراسان خاصة . لذا قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث :

- **المبحث الأول : قضية المهدية في خراسان .**
- **المبحث الثاني : قضية الإمامة في الفكر المذهبي في خراسان .**
- **المبحث الثالث : ظهور علم الكلام في خراسان في العصر الأُموي.**

---

(١) ابن خلدون: المقدمة، ج٢، ص ٥٧٢ .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ، ج٢، ص (٥٧١ – ٥٧٢) . محمد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم ، ص٢٥٤.

(٣) فاروق عمر فوزي : الخمينية وصلتها بحركات الغلو الفارسية ، ص ٢٧ .

(٤) المقدمة ، ج٢ ، ص ٥٧٤ .

المبحث الأول

قضية المهدية

(دراسة في الواقع الخراساني)

(١٣هـ – ١٣٢هـ | ٦٥١م – ٧٤٩م)

أثارت مسألة المهدية جدلاً كبيراً بين العلماء قديماً وحديثاً ، بين منكر لشخصية المهدي، وآخر مؤمن بها . ويعد ابن خلدون هو أشهر من ناقش مسألة المهدية في الفكر الإسلامي، حيث عقد فصلاً طويلاً ناقش فيه جملة الأحاديث النبوية التي رويت عن ظهور أو خروج المهدي، وخلص إلى أن أحاديث المهدي جلها لم تسلم من النقد " إلا القليل أو الأقل منه" [(١)]. وذهب الدكتور أحمد أمين إلى إنكار فكرة المهدية بالكلية ، متعللاً بأن أحاديث المهدي لم ترو في الصحيحين " البخاري ومسلم " [(٢)].

أما جمهور أهل السُنّة والشيعة فقد آمنوا بفكرة المهدي[(٣)] ، وهذا ما أقره ابن خلدون نفسه في مقدمته ، حيث قال [(٤)] : " اعلم أن المشهور بين الكآفة من أهل الإسلام على ممر العصور، أنه لابد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين، ويظهر العدل، ويتبعه المسلمون، يستولى على الممالك الإسلامية، ويسمى بالمهدي " . وحقيقة ، ومما لا يدع مجالاً للشك ، فإن فكرة المهدية دلت عليها الحقائق والأحداث التاريخية، بل صارت حقيقة ثابتة في وجدان الأمة منذ القرن الأول الهجري إلى عصرنا الحاضر.

---

(١) لم يُنكر ابن خلدون فكرة المهدي كما يظن البعض، بل أنه رأى أن معظم الأحاديث التي رويت عن ظهور المهدي لا تخلو من تجريح في رواتها هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن المستقرئ لكلام ابن خلدون يلاحظ أنه رد كل الخرافات التي تعلقت بشخصية المهدي، التي كانت من وضع الشيعة والمتصوفة، وامتلأت بها كتب الإسماعيلية من الرافضة وكتب المتأخرين من المتصوفة. وبعد أن عرض ابن خلدون أقوال السنة والشيعة والمتصوفة حول المهدي، خلص إلى نظريته التي تنص أن المهدي لن تقوم دعوته إلا بوجود شوكة وعصبية تظهره وتدافع عنه، واستبعد أن تكون شوكته هم الفاطميين أو حتى القريشيين، بعد أن تلاشت شوكتهم من جميع الآفاق، ووجود أمم أخرى قد استعلت عصبيتهم على عصبية قريش. للمزيد من التفاصيل انظر المقدمة ، ج٢، ص ص (٧٣٥ ، ٧٥١ ، ٧٥٣ ، ٧٥٩) .

(٢) ضحى الإسلام ، ج٣ ، ص ٢٣١ .

(٣) ناقشت عدة دراسات فكرة المهدية في الفكر السني والشيعي على السواء، وتناولت بين دفتيها الأحاديث النبوية التي تنص على خروج المهدي، مبينين صحة ثبوتها، وموضحين ضعف المذهب الذي ذهب إليه ابن خلدون بتضعيف أحاديث المهدي . للمزيد من التفاصيل انظر السيد ثامر هاشم العميدي : المهدي المنتظر في الفكر الإسلامي . عبد العليم عبد العظيم البستوي : المهدي المنتظر في ضوء الاحاديث والآثار الصحيحة .

(٤) المقدمة ، ج٢ ، ص ٧٣٥ .

في حين استهوت عقيدة المهدية الكثير من المستشرقين وعلى رأسهم المستشرق فان فلوتن، لربطها بالأصول اليهودية أو المسيحية [١]. والحقيقة إن إشكالية العقلية الاستشراقية دوماً ما تركز على الذات في الحكم على الآخر من منظور تحكمه فلسفة الهوية، وتتمثل في النظر إلى الآخر دوماً من مرجع يُرد إليه . ففي مستوى التأريخ يرد الإسلام مثلاً، من حيث هو دين إلى ديانات سابقة عليه، ويفككه إلى عناصر يبحث لكل منها على أصل أو مصدر في السابق دون النظر إلى الكل في وحدته [٢]. وعلى هذا المنوال تعامل الاستشراق مع فكرة المهدوية في الإسلام.

والحقيقة أن فكرة المهدي أو المخلص ترتبط بجذور تاريخية عند العرب . ففكرة (القائم المنتظر) كانت متداوله في جنوب الجزيرة العربية منذ القدم ، الذي سيخرج وينشر العدل. ويروي الهمداني أن (منصور حمير) يسكن في جبل دامغ وسيخرج في الوقت المناسب[٣]. وقد نسجت الأشعار والقصائد حول منصور حمير، فيقول أسعد تبع[٤] في شعر رواه عبيد بن شريه الجُرهمي[٥] :

بمنصـــــــور حميـــــــر المُرْتَجـــــــى   يعــودُ مِــنَ الملـــكِ مـــا قـــد ذهــب
ويَرْجَـــــــعُ بالعـــــــدل ســــــلطانُها   علـــى النـــاس مــن عُجْمِهـــا والعــربْ

وكان اليهود قبل البعثة النبوية يتنبئون بقرب خروج مهديهم ومخلصهم، فكانوا يقولون للعرب[٦] : " إنه قد تقارب زمان نبي يبعث الآن نقتلكم معه قتل عاد وإرم" . فالاضطهاد الذي عاناه اليهود في التاريخ ، كان دافعهم إلى التفكير بالمنقذ في غمرة اليأس وسقوط الحلم. والصورة نفسها تتكرر، ولكن بأشكال مختلفة لدى شعوب أخرى مهزومة. فالأسبان مثلاً رفضوا هزيمة ملكهم لذريق على يد العرب ، فألبسوا ملكهم حُللاً من القدسية ، وخلعوا عليه صفات " المنقذ

---

(١) السيطرة العربية ، ص ٩٩ .

(٢) سالم يفوت: حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي، ص٦٩.

(٣) الهمداني : الإكليل ، ج٨ ، ص (٥٨ – ٥٩) .

(٤) هو أسعد أبو كِرب بن مَلكيكرب (تبع الأوسط) ، حكم لمدة تزيد عن ثلاثمائة سنة، وتوفي قبل مبعث النبي ﷺ بسبعمائة سنة. وكان أسعد على اليهودية. وقيل أنه أول من كسا الكعبة المشرفة. للمزيد من التفاصيل انظر جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج٢، ص ٥١٤.

(٥) نشوان بن سعيد الحميري: شمس العلوم ، ج١٠ ، ص ٦٦١٥.

(٦) ابن هشام : السيرة النبوية ، ج١ ، ص ٢٣٨ .

المخلص " ، كما فعل الإنجليز بالملك آرثر؛ فاعتقدوا أنه سيعود مرة أخرى من مقر إحدى جزر المحيط، بريئاً من جراحه ليقود المسيحيين لقتال الملحدين[١] .

أما المهدية في الإسلام، فقد عرفها المسلمون معتقداً دينياً نصت عليه الأحاديث النبوية، وشعاراً أعلاه الخارجون على الحكومات ؛ لإضفاء مسحة عقائدية على حركاتهم ، وكواقع عاش في وجدان الثائرين على مر التاريخ .

وعلى أية حال، فإن المهدية كانت إحدى الوسائل الدينية التي استدعاها الثائرون على الأمويين لإضفاء شرعية على مواقفهم السياسية من جانب ، ولجذب أنصار ومؤيدون من جانب آخر. ووسط الزخم السياسي التي عاشته الأمة في عصر الدولة الأُموية، لم تكن المهدية هي الفكرة أو النظرية الوحيدة التي استُدْعِيَتْ لتأييد موقف سياسي، بل ظهر شعاران كلاهما حمل نفس فكرة المهدية كنبوءة دينية ، وهما : (القحطانية والسفيانية) .

فوسط المعارضة الشيعية الشديدة والعنيفة ضد ملك بني أُمية ، ظهرت على الساحة معارضة جديدة تزعمها عبد الرحمن بن الأشعث الكندي[٢] واليمانيون، فزعم ابن الأشعث أنه " القحطاني المنتظر" ، وتسمى بناصر المؤمنين[٣]. وظهر ذلك في قصيدة ابنة سهم بن غالب الهجيمي[٤] :

يـــا أيهـــا الســـائل عمـــا قـــد كـــان	أبشــر أتـــاك الغـــوث مـــن سجســـتان
ابنـــــا نـــــزار وســـــراة قحطـــــان	وفـــيهم المنصـــور عبـــد الـــرحمن
قـــد ذهـــب الملـــك عـــن آل مـــروان	والثقفـــــي زال عنـــــه الســـــلطان

فالقحطانية كانت هي إحدى الشعارات التي استدعاها ابن الأشعث لإضفاء الشرعية الدينية على حركته. والسؤال هنا : ما هو القحطاني الذي تقمص ابن الأشعث شخصيته ؟

(١) ستانلي لين بول : قصة العرب في إسبانيا ، ص (١٨ – ٢٠) .
(٢) هو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس، بعثه الحجاج والياً على سجستان، فثار هناك ووقعت بينه وبين الدولة الأموية معارك عدة، أشهرها معركة دير الجماجم سنة ٨٣هـ، وانتهت حركته بالفشل ومات سنة ٨٥هـ . راجع الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ص (٣٣٤ ، ٣٤٢ ، ٣٥٧ ، ٣٨٩) .
(٣) المسعودي : التنبيه والاشراف ، ص ٣١٤ .
(٤) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٧ ، ص ٣١٩ .

كثير من المؤرخين والباحثين اهتموا بالمهدي نظرية وعلامة من علامات الساعة، في حين أنهم أغفلوا حديث النبي ﷺ ، الذي بشر بخروج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه [١]، وحين بلغ معاوية بن أبي سفيان أن عبد الله بن عمرو بن العاص يحدث بحديث القحطاني، غضب وجمع النّاس وخطب فيهم بحديث القرشية [٢] .

وهذا يدل على خوف بني أُمية من أن ينازعهم في ملكهم اليمنية. ولم يكتب للحركة القحطانية الانتشار لشيوع التشيع لآل بيت النبي ﷺ بين عموم الحركات المعارضة للحكم الأُموي حينئذ . وقد وصلت صدى الثورة القحطانية إلى خراسان ، فخرج خالد بن جرير بن عبد الله القسري البجلي من خراسان في جماعة من أهل الكوفة ، لينضم للحركة اليمانية القحطانية الثائرة ضد ملك بني أُمية بزعامة عبد الرحمن بن الأشعث [٣] .

وبعد أن غلب العباسيون على ملك بني أُمية ، كان على الأمويين أيضاً أن يستحضروا شرعية دينية ليعيدوا ملكهم المقوَّض ، فبايع أهل حمص أبو محمد بن عبد الله بن يزيد بن معاوية بن سفيان ، ودعوا إليه وقالوا : هو السفيانيّ، الذي يُرْوَى أنه يرد دولة بني أُمية ، واتخذوا البياض شعاراً لهم [٤]. ولم يكن أمام الأمويين من حيلة أمام تقدم العباسيين إلا أن يصطنعوا شرعية دينية تناهض فكرة المهدية ، فاصطنعوا شخصية السفياني الذي سيقود أهل الشام لاسترداد ملك بني أُمية [٥]. وقد أطلق عليهم اسم " السفيانية " نسبة إلى خالد بن يزيد بن معاوية

(١) حديث القحطاني في المنظور العام أوثق من حديث المهدي، فقد أورده البخاري في صحيحه في أربع مواضع: في باب مناقب قريش (٣٥٠٠) ، وباب ذكر قحطان (٣٥١٧) ، وكتاب الفتن (٧١١٧) ، وباب الأمراء من قريش (٧١٣٩) .

(٢) راجع صحيح البخاري : باب مناقب قريش ، (٣٥٠٠) .

(٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص ٣٦٦ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٣٨٧.

(٤) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٤ ، ص ٢٢٣ . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٣٢ .

(٥) روي في السفياني جملة أحاديث كلها مردودة ولا تصح رفعها إلى النبي ﷺ . علي حشيش : تحذير الداعية من القصص الواهية، ج١ ، ص (٣٢٨ – ٣٣٠) .

بن أبي سفيان، وزعموا أنه أول من وضع حديث السفياني ، حين غلب عبد الملك بن مروان على الملك [(١)(٢)].

وأصبح السفياني يمثل تطلع بقايا الأمويين ومواليهم وأنصارهم من الشاميين بعد سقوط الدولة الأُموية ؛ فعلقوا عليه آمالهم السياسية ، وأقاموا ينتظرون خروجه ورجعته ، ثم وضعوا في ذلك ملحمة طويلة ، ذكر المسعودي أنه رأى عند بعض موالي بني أمية كتاباً يسمى " البراهين في إمامة الأمويين " ، عقد فيه باباً عن الملاحم الآتية والأنباء الكائنة، مما سيحدث في المستقبل من رجوع ملكهم على يد السفياني[(٣)] .

وهنا نلاحظ أن فكرة المهدية أو ما شابهها من مسميات، لم تكن فكرة من ابتكار الشيعة، فغالباً ما تداولها الثائرون على الحكومات، لإضفاء مسحة عقائدية على حركاتهم .

☒ ظهور الفكر المهدوي في خراسان.

شهدت خراسان وخصوصاً منذ بداية القرن الثاني الهجري الكثير من الصراعات السياسية، حتى مل النّاس سياسة ولاة بني أُمية ، فكان ولابد أن تظهر فكرة المهدية لإخراج الناس من حالة اليأس التي تسببت فيها سياسات الولاة . فنمت فكرة المهدية مع خيبة الأمل في إصلاح النظام الأُموي .

ومنذ ذلك الحين، استغلت الحركات الثائرة في خراسان " الشيعة والمرجئة " عقيدة المهدية، لجذب الأنصار الذين يتطلعون لواقع أفضل لهم في خراسان. والمستبصر لشعارات هذه الحركات الثائرة، نجد أن جلها مستوحاه من الفكر المهدوي. ومن أشهر هذه الشعارات : شعار يا منصور، وشعار الرايات السود ، والسؤال يطرح نفسه هنا : ما علاقة هذه الشعارات بالفكر المهدوي ؟

---

(١) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج٦ ، ص ٣٠٣ . فان فلوتن : السيطرة العربية ، ص ١٠٧ .

(٢) أُحييت فكرة السفيانية في العصر الحديث، وخصوصاً مع بداية الصدام بين العراق والولايات المتحدة الأمريكية، فأصدر كتاب معنون باسم (البيان النبوي بانتصار العراقين على الروم والترك وتدمير إسرائيل وتحرير القدس)، وبين المصنف أن صدام حسين هو السفياني الذي ورد ذكره في الاحاديث النبوية – على حد قوله –، وهو من ستنتصر العرب به. راجع ما كتبه الدكتور علي حشيش عن قصة نسب السفياني والرئيس العراقي: تحذير الداعية من القصص الواهية، ج١ ، ص ٣٤٠ .

(٣) التنبيه والأشراف ، ص٣٣٧ .

- **الرايات السود شعاراً للثورة.**

وُجِدَتْ ثَمَّة علاقة بين الرايات السود كشعار للثورة على الحكم الأموي والمهدي الذي سيخرج من قبل المشرق ويزيل ملك بني أُمية . هذه العلاقة بين الفكرتين لم تنشأ من فراغ، بل إن أحداث التاريخ هي من صنعت العلاقة بين فكرة المهدية وشعار الرايات السود، كشعار للثورة على سياسات بني أُمية. والسؤال يطرح نفسه هنا ، كيف نشأت العلاقة بين فكرة المهدية والرايات السود ؟

ابتدع الفكر الشيعي في تاريخ صدر الإسلام علاقة بين ثلاث مفاهيم رئيسة ، قامت على أساسها جل حركات التشيع سواء العلوي أو العباسي في العصر الأموي ، وهي : الإمامة والمهدية والرايات السود ، هذه العلاقة نشأت منذ المهد الأول للتشيع . فالشيعة العلوية أكثر الفرق توسعاً في استخدام لفظ المهدي ، فنعتوا به جميع أئمتهم من آل علي ، فأطلق غلاة الشيعة على عليّ ﷺ اسم المهدي[١] ، ووصف الحسين بن علي بأنه المهدي ابن المهدي[٢]، وادعى محمد بن الحنفية أنه المهدي وكان الناس يُسلمون عليه بذلك[٣].

ومع شيوع فكرة المهدي ، كان ولابد من اتخاذ الشيعة شعاراً لثورتهم ضد بني أُمية، فاستوحوا اللون الأسود كشعار لراياتهم من لون راية النبي ﷺ[٤]، ليضفوا على اللون نوعاً من القدسية . علاوة على أن اتخاذ عليّ بن أبي طالب اللون الأسود شعاراً لراياته يوم صفين[٥]، ساهم في تكوين مثلث العلاقة بين الإمامة والمهدية والرايات السود في مخيلة العقلية الشيعية في العصر الأُموي.

<u>ومنذ ذلك الحين، تكونت العلاقة بين اللون الأسود كشعار للثورة ، وبين المهدي مخلص البرية من ملك بني أُمية. ووضعت الكثير من الأخبار والأحاديث عن رسول الله ﷺ التي تربط</u>

---

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج١ ، ص٨٦ . عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق ، ص ٢٣٤ .

(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص ٥٨٩ .

(٣) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج٥٤ ، ص ٣٤٤ .

(٤) كان لرسول الله ﷺ راية سوداء تسمى العقاب. ابن القيم : زاد المعاد ، ج١، ص١٣١ .

(٥) المبرد : الكامل، ج٢، ص ٩٠١ .

بين الفكرتين[١]، كي يضفوا عليها نوعاً من المسحة العقائدية. وتحولت الثورة على حكم بني أُمية من كونها حركة سياسية تعترض على سياسات بني أُمية، إلى ثورة دينية تحمل آمال الكثيرين ممن غمرتهم حالات من اليأس. وأصبح شعار الرايات السود هو شعار لكل ثائر على الدولة الأموية[٢].

وأول من أظهر الرايات السود بخراسان وأتخذها شعاراً لحركته الحارث بن سريج المرجئي. فزعم أنه صاحب الرايات السود، الذي سيهدم سور دمشق ، وسيزول ملك بني أُمية على يديه[٣]. وانتشرت النبوءات بخروج صاحب الرايات السود ، وأقبل الناس على مبايعته من كل حدب وصوب ، وقرأت سيرته في المساجد والطرقات ، وذيع في الأفق بخبر ابن سريج ، فيرسل الكميت بن زيد [٤] قصيدة إلى أهل مرو يحثهم على الخروج ، وفيها يقول[٥] :

وإلا فـــارفعوا الرايـــاتِ سُـــودا   علـــى أهـــل الضـــلالة والتعـــدي

ولكن سريعاً ما انتهت حركة الحارث بن سريج كما بدأت ، ليخلفها دعوة عباسية استطاعت أن ترسخ قواعدها قبل أن تعلنها للملأ وترفع شعاراتها السوداء، فاتبعها أهل خراسان وسودوا ملابسهم وشعاراتهم، وصار السواد ثياب الهيبة وثياب الدولة [٦].

---

(١) جملة الأحاديث التي روت عن خروج الرايات السود من قبل المشرق معلولة ولا يثبت صحتها عن رسول الله ﷺ ، للمزيد من التفاصيل حول طرق الحديث وألفاظه التي وردت في كتب السنن والمسانيد والتاريخ راجع ، خالد الحايك : منهج الودود في بيان طرق أحاديث الرايات السود ، الموقع الإلكتروني للدكتور خالد الحايك .

(٢) اتخذ بهلول الخارجي ١١٩هـ ، وأبو حمزة الخارجي ١٢٨هـ ، الرايات السود شعاراً لحركاتهم . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ص (١٣١ ، ٣٧٤) .

(٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٣١ .

(٤) هو الكميت بن زيد بن خنيس بن مالك بن سعد الكوفي ، واحد من فحول الشعر في العصر الأُموي ، وكان يتشيع لعليّ بن أبي طالب وأهل بيته ، وأشعاره في مدح أهل البيت كثيرة ومشهورة . المرزباني : معجم الشعراء، ص (٣٤٧-٣٤٨) .

(٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٠٠ .

(٦) المسعودي : مروج الذهب ، ج٣ ، ص (١٧٣ – ١٧٤) .

▪ **لقب المنصور ودلالته .**

"يا أهل خراسان، يا لِثَارَاتِ إبراهيم، يا محمد يا منصور "

"يا منصور أمتْ، أمتْ يا منصور "

"يا منصور "

كلها شعارات أعلتها أصحاب الدعوات المهدوية ، حتى يغرسوا في نفوس النّاس وفي مخيلاتهم ؛ أن مهديهم هو المنصور بوعد الله ورسوله ، وأنه سينشر العدل ويقضي على الجور ويعيد الأمن. وبذلك أضاف أصحاب هذه الدعوات والشعارات البعد الديني لحركاتهم السياسية.

ويبدو أن لقب المنصور وجد قبولاً عند عامة النّاس ، لذلك نلاحظ أن جميع الحركات بمختلف انتماءاتها المذهبية، اتخذته شعاراً لثورتهم ضد بني أُمية. ومظنة ذلك، أنه كان شعاراً نبوياً قبل أن يكون شعاراً ثورياً مذهبياً ، فكان شعار المسلمين في غزوة بني المصطلق[1] : " يا منصور أمت أمت "، وروى الواقدي أن شعار النبي ﷺ يوم بدر[2] : " يا منصور أمِتْ ".

وعموماً ، فقد ارتبط لقب المنصور بفكرة المهدوية ، وأشيع استخدامه في أواخر الدولة الأُموية ، خصوصاً مع زخم وكثرة الحركات الخارجة على الأُمويين، وادعاء كل حركة أن صاحبهم وقائدهم هو المنصور والمؤيد من قِبل الله. فنجد الشيعة يختلفون إلى زيد بن علي ويحثونه على الخروج، ويقولون: " إنا لنرجو أن تكون المنصور، وأن يكون هذا الزمان الذي يهلك فيه بنو أُمية " [3]، فلما خرج تنادوا في الطرقات : " يا منصور أمتْ، أمت يا منصور "[4].

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ، ج٧ ، ص ١١٩ ، رقم (٦٤٩٦) . ابن هشام : السيرة ، ج٣ ، ص ٢٣٩ .

(٢) المغازي ، ج١ ، ص ٧٢ .

(٣) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٣ ، ص ٤٣٣ . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٦٦ .

(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ١٨٢ .

وإذا نظرنا إلى الواقع الخراساني نجد أن نبوءات خروج المنصور أُذيعت وأشيعت في ربوع خراسان. حتى تحدث النّاس عن قرب خروج رجل مجهول النسب ، يُظهِر السواد ، ويدعوا إلى دولة تقوم، ويغلب على الأمر[١] .

وكان الحارث بن سريج هو صاحب هذه النبوءة ، وقد ركز الحارث جهده في بادئ الأمر على الجانب الدعائي ، حيث قرئت سيرته في الطرق والمساجد[٢] ، حتى أذيع بين الناس أنه صاحب الرايات التي لا ترد[٣] ، وانتشرت الشائعات التي ربما كانت من وضع واختراع أصحاب الحارث بن سريج ، بل ووضعت الأحاديث على لسان النبي ﷺ التي تبشر بخروج الحارث، فأخرج أبو داود في سننه [٤] : " يخرج رجلٌ من وراء النهر يقال له : الحارثُ بن حَرَّاثٍ، على مقدمته رجل يقال له منصور، يُوطِئ – أو يُمكِنُ – لآل محمد، كما مكَّنت قريش لرسول الله ﷺ، وَجَبَتْ على كل مؤمن نُصْرَتُه – أو قال: إجابتُه – ". فلما أعلن ثورته على سياسات بني أمية، تنادى الناس بشعاره " يا منصور "[٥] .

أما العباسيون فقد توسعوا في استخدام شعار المنصور ، حتى يظن الظآن أن هذا اللقب من ابتداع العباسيين . فيوصي إبراهيم الإمام أبا هاشم بكير بن ماهان [٦] قبل شخوصه إلى خراسان، أن يكن شعاره " يا محمد يا منصور " [٧]. وحين كتب أبو مسلم إلى الكور بإظهار الأمر سنة تسع وعشرين ومائة ، كان أول من سود – فيما ذكر – أسيد بن عبد الله النسائي،

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٣٩ .

(٢) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٣٣٢ .

(٣) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٩٨ .

(٤) أخرجه أبو داود في سننه : كتاب المهدي ، ج٦ ، ص٣٤٧ ، (رقم ٤٢٩٠) .

(٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٣٣ .

(٦) أحد دعاة بني العباس، قدم على محمد بن علي الإمام فأقام عنده مدة ، لعب دوراً محورياً في نشر دعوة بني العباس في خراسان حتى وفاته . الطبري: تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص (٢٩٤ – ٢٩٥) .

(٧) نلاحظ أن العباسيين أقرنوا اسم المنصور بمحمد، ودلالة ذلك يفسره الدينوري، بأنهم يُعنون محمد بن عبد الله بن عباس، مؤسس الدعوة العباسية. فيما يرى الباحث أن اسم محمد مرتبط بشعار دعوتهم " الرضا من آل محمد " أو " الرضا من آل البيت " ، فكانت بذلك الدعوة العباسية هي أنجح دعوة جمعت بيت اللقبين المهدي الذي سيخرج من آل محمد، والمنصور الي سيزيل ملك بني أُمية. الأخبار الطوال ، ص ٣٦١ .

ونادى : " يا محمد يا منصور " [١]. وفي موقعة جرجان سنة ثلاثين ومائة ، نادى أهل خراسان: " يا محمد يا منصور " ، فرد عليهم أهل الشام نداءهم، وقالوا : " يا مروان يا منصور " [٢]. وفي معركة الزاب سنة اثنتين وثلاثين ومائة ، نادى العباسيون بشعار : " يا أهل خراسان، يا لثارات إبراهيم، يا محمد يا منصور! " [٣].

وفي عهد الدولة العباسية تحول شعار المنصور من لقب رفعته الحركات الثائرة ضد الحكومات والدول، إلى لقب تكنى به الخلفاء ، ليضفوا شرعية دينية جديدة على دولتهم وخلافتهم. فيتخذ الخليفة أبو جعفر لقب المنصور، ليوهم النّاس أنه هو المنصور حقاً ، ويستغل هذا اللقب للقضاء على خصومه من الشيعة العلوية ، وخصوصاً على حركة محمد " النفس الزكية" [٤]، ليبين للناس أن دعوة محمد " النفس الزكية " باطلة ، وأنه على الحق ، وإلا لما استطاع المنصور أن يقضي على المهدي[٥].

وعلى أية حال ، فقد نمت " فكرة المهدية " مع خيبة الأمل في إصلاح النظام الأموي ، وما لبثت شخصية المهدي في العصر العباسي ، أن أصبغت بالصبغة السلطوية . فالخليفة العباسي الأول أعلن أنه " المهدي " ، الذي تحقق الخلاص من الأمويين على يديه [٦]، بينما وصل استغلال الخليفة الثاني (أبو جعفر المنصور) لها، إلى حد تلقيب ولي عهده بهذا الاسم[٧].

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٦٩ . المسعودي : مروج الذهب ، ج٣ ، ص ١٧٤ .
(٢) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٤ ، ص ١٨٠ .
(٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٤٣٤ .
(٤) هو محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي الحَسَنيُّ المدني . راجع ترجمته الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص ٩٦٤ .
(٥) فاروق عمر فوزي : العباسيون الأوائل ، ص ٢١٢ .
(٦) الطبري : تاريخ الرسل والملوك، ج٧ ، ص ٤٢٥ .
(٧) إبراهيم بيضون: الملحق الثالث على كتاب السيطرة العربية لفان فلوتن ، ص ١٧٢ .

المبحث الثاني

قضية الإمامة في الفكر المذهبي الخراساني

(٣١هـ – ١٣٢هـ | ٦٥١م – ٧٤٩م)

إن الحديث عن الإمامة في تاريخ الفكر المذهبي حديث متشعب ، ممتد الأطراف ، متعدد الجوانب ؛ إذ يشمل مكانة الإمامة في الشرع ، وصلتها بأحداث التاريخ ، ومكانتها في الفكر السياسي ، ودورها في الحفاظ على وحدة المسلمين ، وتفردها بخصائص تتميز بها عن سائر أنظمة الحكم الأخرى . وقد عنيت ببعض جوانب الإمامة الكثير من المؤلفات والأبحاث والدراسات ، التي شغلت علماء المسلمين – قديماً وحديثاً – وغيرهم ، منذ خلافة أبي بكر الصديق ﷺ ، مروراً بتجارب الحكم المختلفة عبر العصور ، إلى أن تم إلغاء الخلافة العثمانية على يد مصطفى كمال أتاتورك سنة ١٩٢٤م .

أَحَسَّ المسلمون عند وفاة النبي ﷺ بالحاجة إلى رئيس يسوس أمرهم ويحفظ كيان الأمة، فوقع أول اختلاف بين المسلمين حول الإمامة، وحفظ الله على هذه الأمة وحدتها بمبايعة أبي بكر خليفة لرسول الله ، الذي وصفها عُمَر بن الخطاب – بيعة أبي بكر – بأنها " فلتة " [(١)]، أي فلتة من الفتنة. ومنذ ذلك الحين طرحت مسألة الإمامة كقضية كبرى من قضايا الفكر الإسلامي.

وإذا وقفنا على مصطلح الإمامة نلاحظ أن أهل السُنّة والشيعة قد اختلفوا حول تحديد ماهية هذا المصطلح ، هذا الاختلاف نابع من تباين نظرتهم إلى هذا المنصب . فتعريف الإمامة عند أهل السُنّة صادر عن فكرتهم لدور الإمام من حيث قيادته للمسلمين وتطبيق قواعد الدين وتقيده بأحكام الشريعة ، فالماوردي يرى أن الإمامة " موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا " [(٢)] .

وتعريف الماوردي للإمامة يربط بين معنيين الإمامة والخلافة . ويذهب ابن خلدون نفس المذهب فيقول[(٣)] : " وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب ، وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به ، سمى خلافةً وإمامة ، والقائم به خليفة وإماماً ".

(١) راجع حديث سقيفة بني ساعدة ، البخاري في صحيحه : باب رجم الحُبلى ، رقم ٦٨٣٠ .
(٢) الأحكام السلطانية ، ت: أحمد البغدادي ، دار ابن قتيبة ، الكويت ، ١٩٨٩م ، ص ٣ .
(٣) المقدمة ، ج٢ ، ص ٥٦٤ .

أما الإمامة في الفكر الشيعي فقد اتخذت منحى آخر عن أهل السُنة . فهم يذهبون إلى أنها أخص من الخلافة ، وأن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا خلفاء لا أئمة [(١)] . وقد غلب على مصطلح الإمام المسحة الدينية الشيعية . فالشيعة كانوا يطلقون لقب الإمام على من يدعون الناس لبيعته ، فإذا انتصرت دعوته لقبوه " بأمير المؤمنين " . فلقب إبراهيم بن محمد باسم الإمام ، بعد أن انتقلت إليه الإمامة بالوصية من أبيه [(٢)]، أما أخوه أبو العباس ، فلقب بأمير المؤمنين بعد غلبة دعوة بني العباس وقيام دولتهم [(٣)] .

☒ وجوب نصب الإمام

أجمع المسلمون منذ الصدر الأول على وجوب إقامة حاكم أعلى يَخْلُف النبي ﷺ في قيادة الأمة . فاتفق جميع أهل السُنّة وجميع المرجئة وجميع المعتزلة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ، وأن الأمة فرض واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيها أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها الرسول ﷺ [(٤)]. ويذهب الجويني أن نصب الإمام واجب عند الإمكان[(٥)] . وينص الماوردي على وجوب عقد الإمامة فقال[(٦)] : " وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع "[(٧)].

بيد أن هذا الاتفاق يظل مبدأ كلياً وأمر عاماً . فإذا نظرنا وبحثنا عن السُبُل التي من خلالها يتم تنصيب الإمام ، وجدنا أن فرق الإسلام قد انقسمت إلى معسكرين : ينص أحدهما :

---

(١) محمد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم ، ص ٣٨ .

(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٢٩٤ .

(٣) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٤٤٨ .

(٤) ابن حزم : الفصل في الملل والنحل ، ج٤ ، ص ١٤٩ .

(٥) الجويني : غياث الأمم ، ت: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٧٩م، ص١٥

(٦) الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص ٣ .

(٧) شذ من الإجماع النجدات من الخوارج – وهم أصحاب نجدة بن عامر الحنفي – حيث أجمعوا على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط ، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم . فإن هم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه جاز . الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص ١٤٣ .

على أن السبيل لأداء هذا الواجب هو أن تختار جماعة المسلمين إمامها وتعقد له وتبايعه بالإمامة. وينص المعسكر الآخر : على أن السبيل إلى أداء هذا الواجب هو النص والتعيين[١] .

فمن قال إن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار ، قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأمة ، أو جماعة معتبرة من الأمة : إما مطلقاً : بأن تكون الشورى والاختيار بين خيار الأمة وفضلائها كالخوارج والمرجئة [٢] ، وإما بشرط أن يكون قرشياً كأهل السُنّة ، وهؤلاء اعترفوا بإمامة معاوية وأولاده ، وبعدهم بمروان وأولاده [٣].

أما الذين قالوا : إن طريق تمييز الإمام ونصبه هو النص والتعيين من قِبل رسول الله ﷺ ، فهم الشيعة على اختلاف فرقها وطوائفها ، واختلافها إنما كان حول أشخاص الأئمة لا حول هذا المبدأ العام الذي جمعها [٤][٥] .

ونستطيع القول بأن ميدان الصراع الحقيقي والاختلاف الجذري في قضية الإمامة قد كان ولا يزال حول هذه المسألة : هل طريق الإمامة النص ؟ أم طريقها الاختيار ؟ تلك هي المسألة الرئيسة في الخلاف حول الإمامة [٦] .

☒ فكرة الوصية

نشأ مصطلح الوصية في كنف الفكر الشيعي الذي ينص على أن الإمامة تثبت بالنص والتعيين ، لا بالاختيار والعقد والبيعة [٧]. وزعموا أن علياً هو الوصي بنصٍ من الله ورسوله ﷺ، وهي الفكرة التي رفضتها كل فرق الإسلام ، خلاف الشيعة . واحتج جمهور الشيعة بحديث

---

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج٢ ، ص ١٤٨ .
(٢) الحميري : الحور العين ، ص (٢٠٢ – ٢٠٣) .
(٣) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص ٣٦ .
(٤) راجع من قال إن الإمامة تثبت بالنص من فرق الشيعة ، الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص ٣٧ .
(٥) ذهبت بعض طوائف أهل السُنّة أن إمامة أبو بكر ثبتت بالنص والتعيين ، وبهذا قال الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث والبيهسية من الخوارج ، وعلى جميع هؤلاء يطلق اسم " البكرية " . ابن تيمية : منهاج السُنّة النبوية ، ج١ ، مكتبة نزار مصطفى، مكة المكرمة ، ٢٠٠٥م ، ص ١٥٩ .
(٦) للمزيد من التفاصيل حول طريقة اختيار الإمامة راجع محمد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم، ص ٢٥٠ .
(٧) راجع ما سطره ابن خلدون في مقدمته عن حكم الإمامة في مذاهب الشيعة ، ج٢ ، ص ٥٧١ .

اختلقوه على النبي ﷺ يقول فيه مشيراً إلى علي [١] : " هذا أخي ووليي وناصري وصفيي ووصيي وذخيرتي وكهفي وصهري ". وأطلق جمهور الشيعة على عليّ بن أبي طالب ﷺ اسم الوصي، وقد ظهر هذا بجلاء في شعر الشيعة [٢]، ومنه قول زَحْر بن قيس الجعفي يوم الجمل[٣] :

أَضْـــــرِبُكُمْ حَتَّـــى تُقِـــرُّوا لعلـــيّ　　　خَيْـــرِ قُـــرَيْشِ كلِّهـــا بَعْـــدَ النبـــي

مَـــنْ زَانَـــهُ الله وَسَـــمَّاه الوَصِـــي　　　إن الـــوَلِيّ حـــافظٌ ظَهْـــرَ الـــولِي

ومنذ ذلك الحين ، احتلت قضية الوصية حيزاً كبيراً في الفكر الشيعي ، وزعموا أن الإمامة بقيت في نسل عليّ وصية من بعد وصية. وعموماً ، فإن فكرة الوصية هي إحدى الأدوات التي استند عليها بنو العباس في إثبات أحقيتهم بالخلافة .

تشير المرويات التاريخية إلى وصية أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية إلى محمد بن علي عبد الله بن عباس ، والتي على إثرها انتقلت الإمامة من الفرع العلوي إلى الفرع العباسي[٤]. وتذكر الروايات التاريخية بأن أتباع أبي هاشم تشتتوا جماعات بعد وفاته سنة ٩٧-٩٨هـ ، وأهم جماعة بينهم هي الهاشمية ، التي اعتقدت بأن أبا هاشم أوصى إلى محمد بن علي العباسي وأمره بزعامة المنظمة السرية الهاشمية ، حيث أصبح أتباعها جند الدعوة العباسية .

وأجمع المؤرخون على صحة هذه الوصية ، فيذكر البلاذري [٥] : أن أبا هاشم عَدَل إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بالحميمية فأوصى إليه وأعطاه كتبه وجمع بينه وبين الشيعة . ويُذْكَر أن الخراسانيين لما أتوا أبا هاشم ، دلهم على محمد بن علي العباسي، وقال[٦]: " هو صاحبكم وهو أفضلكم فأتوه " . ويوافق الطبري رواية البلاذري في جوهرها، ويذكر أن أبا

---

(١) المسعودي : إثبات الوصية ، ط٢ ، دار الأضواء ، بيروت ، ١٩٨٨م ، ص ١٥٢ .

(٢) نُعِتَ عليّ باسم الوصي في الكثير من أشعار الشيعة ، انظر ابن أبي حديد : شرح نهج البلاغة، ج١ ، ط٢، دار الجيل ن بيروت ، ١٩٩٦م ، ص (١٤٧ – ١٥٠) .

(٣) ابن أبي حديد : نهج البلاغة ، ج١ ، ص ١٤٧ .

(٤) الاسفرايني : التبصير في الدين ، ص ٣٢ .

(٥) أنساب الأشراف ، ج٤ ، ص ١٠٨ .

(٦) المصدر نفسه .

هاشم قال لمحمد بن علي العباسي[١] : " يا ابن عمي إن عندي علماً أنبذه إليك فلا تطلعن عليه أحداً ، إن هذا الأمر الذي ترتجيه الناس فيكم " .

ويؤيد المسعودي خبر انتقال الإمامة من الهاشميين (العلويين) إلى العباسيين بوصية أبي هاشم إلى علي بن عبد الله بن عباس [٢] [٣]. أما صاحب أخبار الدولة العباسية فينص أن تشيع العباسية أصله من قبل محمد بن الحنفية [٤]، وأن أبا هاشم نزل على محمد بن علي فأوصى إليه بالإمامة، وكان يسمى بعده بالإمام [٥].

وتأصلت فكرة الوصية في الفكر العباسي كوسيلة لنقل الإمامة في سلالتهم . فحين حضرت الوفاة محمد بن علي أوصى بالأمر لابنه إبراهيم الإمام. فبعث إبراهيم أبا هاشم بكير بن ماهان إلى خراسان ، وبعث معه السيرة والوصية [٦] . ولما حبس إبراهيم الإمام بحران ، وعلم أنه لا نجاة له ، أثبت وصيته وجعلها إلى أخيه أبي العباس عبد الله بن محمد [٧] .

ويظهر مما سبق ، أن فكرة الوصية تأصلت في الفكر الشيعي في خراسان منذ القرن الأول الهجري ، وأصبحت الوصية إحدى الوسائل المنصوص عليها في الفكر الشيعي ، التي من خلالها يتم انتقال الإمامة من إمام إلى آخر.

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٤٢١ .

(٢) علي بن عبد الله بن عباس (أبو محمد السَّجَّاد) ، ولد أيام قتل علي بن أبي طالب ﷺ ، فسمي باسمه. سكن الحميمة ، وتوفي سنة ثمان عشرة ومائة . راجع ترجمته ، الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص ٢٨٤.

(٣) مروج الذهب ، ج٣ ، ص ١٧٣ .

(٤) استند العباسيون إلى وصية أبي هاشم كدليل على صحة خلافتهم حتى زمن المهدي، فلما كان زمن المهدى اصطنعوا وصية جديدة ليواجهوا به الفكر الشيعي العلوي ، فزعموا : أن العباس بن عبد المطلب هو أولى الناس بالإمامة ، لأنه عمّ النبي ﷺ ووارثه ، ثم انتقلت الإمامة في ولده حتى عهد المهدي ، ثم انتقلت إلى ولد المهدي. وهذا قول الراوندية في الخلافة . راجع أخبار الدولة العباسية، ص ١٦٥ . المسعودي : مروج الذهب ، ج٣ ، ص ١٧٣ .

(٥) أخبار الدولة العباسية ، ص ص (١٦٥ ، ١٦٧) .

(٦) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص (٢٩٤ – ٢٩٥) .

(٧) المسعودي : مروج الذهب ، ج٣ ، ص ١٨٣ .

☒ القرشية

قبل الشروع في بيان مقالات الفرق الإسلامية حول اشتراط النسب القرشي في الإمام، ينبغي أن ننوه بدايةً أن النسابين اختلفوا في قريش من هم ؟ ويلخص عبد القاهر البغدادي خلاف النسابين ، فينص على أن أكثر النسابين ذهبوا إلى أن قريشاً هم : ولد النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، فكل من كان من ولد النضر فهو قرشي . وهذا اختيار أبو عبيدة معمر بن المثنى وأبو عبيدة القاسم بن سلام ، وبه قال الشافعي وأصحابه . وذهبت التميمية إلى أن قريشاً هم : ولد إلياس بن مضر ليدخلوا أنفسهم في جملة قريش . وقالت القيسية : إن قريشاً هم جميع ولد مضر بن نزار ، فأدخلت قيس عيلان في جملة قريش[(١)] .

وينقض هذا الرأي ما ذهب إليه شيوخ النسابين ، إلى أن قريشاً هم : ولد فهر بن مالك بن النضر. فيذهب مصعب الزبيري ت ١٣٦هـ [(٢)]: من لم يَلِدْ فِهر فليس من قريش. وذهب هشام الكلبي وابن حزم [(٣)] : أن ولد فهر هم قريش لا قريش غيرهم ، ولا يكون قريشي إلا منهم ، ولا من ولد فهر أحد إلا قريشي. وهذا أصح الأقوال ، والدليل على صحة هذا القول : أنه لا يُعلم قرشي في كتب الأنساب ينتسب إلى أب فوق فهر [(٤)] .

وننتقل من خلاف النسابين إلى خلاف المتكلمين من أصحاب الفرق والمقالات . حيث اختلفت الفرق حول اشتراط النسب القرشي في الإمامة ، فالخوارج وبعض المرجئة لا يشترطون النسب القرشي كشرط من شروط الإمامة [(٥)] . وأجمع أهل السُنّة المتقدِّمون والشيعة أن الإمامة لا تخرج من قريش . واختلفت الشيعة مع جمهور أهل السُنّة، فحصروا الإمامة في بني هاشم[(٦)]، فذهبت الإمامية والزيدية وغيرهما : إلى أنها لا تكون في قريش إلا في ولد عليّ ، ومن خرج من

---

(١) أصول الدين ، مطبعة الدولة ، استانبول ، ١٩٢٨م ، ص (٢٧٦ – ٢٧٧) .

(٢) كتاب نسب قريش ، ص ١٢ .

(٣) ابن الكلبي : جمهرة النسب ، ج١ ، ص ٨ . ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ١٢ .

(٤) ابن عبد البر : الانباه على قبائل الرواة ، ص ٦٧ .

(٥) عبد القاهر البغدادي : أصول الدين ، ص ٢٧٥ . الحميري : الحور العين ، ص ٢٠٤ .

(٦) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج٢ ، ص ١٥٢ .

ولد الحسن أو الحسين ثائراً ، وفيه أمارات الإمامة فهو الإمام [١] ، ثم عاد هؤلاء ليختلفوا حول أعيان الأئمة من ولد عليّ ﷺ حتى بلغت عدد فرقهم العشرات [٢]. أما الراوندية فذهبت إلى أن الإمامة في العباس بن عبد المطلب وولده [٣].

واختلفت الشيعة أيضاً مع أهل السُنّة حول أدلة ثبوت القرشية كشرط من شروط الإمامة، وكان مذهبهم هو النص (كما سبق أن بينا) . أما أهل السُنّة فقد استندوا إلى حديث رسول الله ﷺ [٤] : " الأئمة من قريش ". وذهب جمهور أهل السُنّة أن هذا الحديث في حكم المستفيض المقطوع بثبوته، من حيث أن الأمة تلقته بالقبول [٥] . وقد أفاض العلماء المتأخرين في تناول شرط القرشية ، وهل الأحاديث النبوية تدل دلالة قطعية على أن الإمامة يجب أن تكون في قريش ، أم تجوز أن تكون في غير القرشي [٦] .

وعلى أية حال ، فقد قبلت الأمة في شرط القرشية بالقبول كشرط من شروط الإمامة ، وقد دل على ذلك الواقع العملي وخصوصاً في تاريخ صدر الإسلام. ومن أهم الأدلة التي تدعم تفسيرنا، أنه لما وقعت العصبية في خراسان أيام بكير بن وشاح التميمي سنة ٧٤هـ ، خاف أهل خراسان أن تعود الحرب وتفسد البلاد ، ويغلب عليهم الترك ، فكتبوا إلى عبد الملك بن مروان يقولون: " إن خراسان لا تصلح بعد الفتنة إلا على رجل من قريش ، لا يحسدونه ولا يتعصبون عليه " ، فولى عليهم أُمية بن عبدالله بن خالد بن أُسيد [٧].

---

(١) الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٥٢. عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، ص (٢٧٥ – ٢٧٦).

(٢) فقد تفرقت الشيعة الإمامية إلى أربع وعشرين فرقة ، وانقسمت الزيدية إلى ست فرق . راجع الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج١ ، ص ص (٨٩ ، ١٤٠) .

(٣) نفس المصدر ، ج٢ ، ص ١٥٢ . الحميري : الحور العين ، ص ٢٠٥ .

(٤) أخرجه أحمد في مسنده : رقم (١٩٧٧٧) .

(٥) الجويني : غياث الأمم ، ص ٦٣ .

(٦) للمزيد من التفاصيل حول شرط القرشية انظر محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، ص (٨٤ – ٨٦) . محمد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم ، ص (٣٨٦ – ٤٠١) .

(٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٦ ، ص (١٩٩ – ٢٠٠) .

وهذا النص يبين بلا ريب مكانة قريش بين العرب ، ويتبين أيضاً مدى فطنة خليفة رسول الله أبو بكر الصديق ، الذي قال في اجتماع السقيفة [١] : " .. ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش ، هم أواسط العرب نسباً وداراً " .

☒ مبدأ الشورى

ارتبطت مسألة اختيار وتنصيب الإمام في تاريخ صدر الإسلام بمبدأ الشورى ، بل نستطيع أن نجزم بأن فلسفة الحكم في دولة الإسلام ارتكزت على الشورى ، وحظيت الشورى بتزكية القرآن وتحبيذه ، وتطبيق الرسول ودعوته ، وأنها قد عرفت طريقها في الحياة السياسية كفلسفة للحكم في عصر صدر الإسلام .

تكونت بعد وفاة النبي ﷺ هيئة عليا أطلق عليها اسم " أهل الحل والعقد " [٢]، أو " أهل الاختيار "[٣]، أو " أهل الاجتهاد "[٤] . هذه الهيئة كانت من أخص خصائصها اختيار الإمام وتنصيبه . وينص الماوردي أن الأمة إن لم يقم بها إمام ، خرج من الناس فريقان : أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماماً للأمة ، والثاني أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة [٥] .

تشكلت هيئة أهل الحل والعقد بعد وفاة النبي ﷺ من جموع المهاجرين والأنصار ، وهؤلاء هم المنوط بهم اختيار الإمام قبل عرضه على جموع المسلمين . وحين وقعت الفتنة بين عليّ ومعاوية ، أرسل عليّ إلى معاوية يذكره من هم أهل الحل والعقد الذين يحق لهم الاختيار،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : باب (رجم الحُبلى من الزنا إذا أحصنت) ، رقم ٦٨٣٠ .
(٢) تسموا بهذا الاسم ، لأنهم مسئولون أمام المجتمع بحل إشكالية اختيار الإمام ، وإبرام عقد تنصيبه كإمام بينه وبين المسلمين . وهذا نستشفه من مواقف اختيار الإمام في عهد الخلافة الراشدة .
(٣) سماهم الماوردي أهل الاختيار، لأنهم هم الذين يتولون أمر الاختيار بعد البحث. الاحكام السلطانية، ص٤ .
(٤) سماهم البغدادي أهل الاجتهاد ، لأن طريق ثبوت الإمام يتم باجتهاد أهل الاجتهاد منهم ، واختيارهم من يصلح لها . أصول الدين ، ص ٢٧٩ .
(٥) الأحكام السلطانية ، ص ٤ .

فيقول[1] : " .. وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار ، فإذا اجتمعوا على رجل فسموه إماماً كان ذلك لله رضا ". ودعاه إلى الدخول فيما دخل فيه المهاجرون والأنصار من طاعته [2] .

ونظر عمر بن الخطاب ﷺ بنظرة الرجل الحاذق الذي ينظر إلى مآلات الأمور، وخصوصاً أن فئة كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار لا شك أنه سينقضي أجلهم عاجلاً أم آجلاً؛ لذلك أراد أن يوسع دائرة الشورى ، لا على صورتها العامة غير المنظمة ، وإنما في صورة إضافة أعضاء جدد إلى هذه الهيئة ، ولكن دون أن يكتسب هؤلاء الأعضاء الجدد حق التصويت واتخاذ القرار، فحضر مع هيئة الشورى الستة عبد الله بن عمر والحسن بن علي وعبد الله بن عباس[3]. وكأن عُمر أراد من هذه الفعلة أن يجهز جيل صغار الصحابة من أبناء المهاجرين والأنصار لقيادة الأمة فيما بعد .

وعندما آلت الخلافة إلى معاوية بن أبي سفيان طويت صفحة دولة الخلافة ونظامها الذي أسس على مبدأ الشورى . وتحولت الدولة إلى ملك وراثي في البيت الأُموي . ومنذ هذا الحين لم نعد نسمع عن الشورى إلا حديثاً تردده الفرق الإسلامية المناهضة لنظم الحكم التي سادت ، وهو حديث نظري ، لا يقدم تصوراً لشكل تنظيمي يجسد الشورى في مؤسسة من المؤسسات [4] .

وبعد تحول الخلافة إلى ملك وراثي في العصر الأُموي ، نادى الفكر الخارجي والإرجائي بعودة الشورى بين المسلمين ، ورأوا أن الإمامة شورى بين خيار الأمة وفضلائها ، يعقدونها لأصلحهم لها [5] . وذهب الجهم بن صفوان – رأس الإرجاء بخراسان – أن الإمامة يستحقها كل من قام بها إذا كان عالماً بالكتاب والسُنّة ، وأنه لا تثبت الإمامة إلا بإجماع الأمة كلها [6] ، أي بإجماع أهل الشورى [7] .

---

(١) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ، ت: علي شيري ، ج١ ، دار الأضواء ، بيروت ، ١٩٩٠م ، ص ١١٣ .
(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٤ ، ص ٥٦١ .
(٣) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ، ج١ ، ص ٤٢ . الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٤ ، ص ٢٢٩ .
(٤) محمد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم ، ص ٦٥ .
(٥) الحميري : الحور العين ، ص ٢٠٣ .
(٦) النوبختي : فرق الشيعة ، ص ٩ .
(٧) الحميري : الحور العين ، ص ٢٠٤ .

وفي خضم الأحداث والصراعات التي شهدتها خراسان، بين القبائل العربية من جهة، ومطالب المسلمين الجدد برفع المظالم عن كاهلهم من جهة . طُرِحَتْ مسألة الشورى على الساحة الخراسانية ، من جانب الحارث بن سريج المرجئي ، كحل سياسي للصراعات التي تشهدها خراسان .

قدم الحارث بن سريج مرو بعد كتاب الخليفة الأُموي يزيد بن الوليد له بالأمان ، ولكن سرعان ما مات يزيد ، وبويع بالخلافة مروان بن محمد ، فرفض الحارث مبايعته وقال[١] : " إنما آمنني يزيد بن الوليد ، ومروان لا يجيز أمان يزيد ، فلا آمنه " . ومنذ ذلك الحين اشتعلت الحرب مجدداً بين نصر والحارث ، ودعا الحارث البيعة لنفسه ، وأرسل إلى نصر يقول [٢] : " إنا لا نرضى بك إماماً " .

فعرض الحارث على نصر أن يجعل الأمر شورى بينهما ، فأبى نصر ذلك ، ثم تراضيا أن يحكم بينهما مقاتل بن حيان النبطي والجهم بن صفوان ، فحكما بأن يعتزل نصر الإمارة ، ويجعل الأمر شورى بين عموم المسلمين ، فأبى نصر حكم الحكمين [٣] .

واجتمع حول الحارث جماعة تطلب العدل والشورى والعمل بالكتاب والسُنّة ، والبعد عن العصبيات العربية والنعرات الحزبية . فعندما تحالف الحارث مع الجديع الكرماني ضد نصر بن سيار أنكر عليه أتباعه ، وخرج بشر بن جرموز الضبي بخَرقان [٤] ، فدعا إلى الكتاب والسُنّة ، وقال للحارث : إنما قاتلت معك طلباً للعدل ، فأما إذا كنت مع الكرماني ، فقد علمت أنك تقاتل ليقال : غلب الحارث ، وهؤلاء يقاتلون عصبية، فلست مقاتلاً معك. واعتزل في خمسة آلاف وخمسمائة ، وقال : " نحن الفئة العادلة ، ندعو إلى الحق ولا نقاتل إلا من يقاتلنا "[٥].

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٣٠ .
(٢) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٣٣٤ .
(٣) نفس المصدر ، ج٧ ، ص (٣٣٠ – ٣٣١) .
(٤) هي إحدى قرى سمرقند . الحموي : معجم البلدان ، ج٢ ، ص ٣٦٠ .
(٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٣٩ .

ثم زاد موقف الحارث المتأزم ، حيث وقع الخلاف بينه وبين الكرماني ، فأرسل الحارث إلى الكرماني يدعوه إلى جعل الأمر شورى ، بغية حقن دماء المسلمين ، وأرسل أصحاب الحارث إلى الكرماني ، يدعوه إلى الوحدة ولم الشمل ، فقالوا : " فإن الله جعل اجتماعنا للحارث ابتغاء الوسيلة إلى الله ، ونصيحة في عباده .. ونحن وأنتم إخوان في الدين وأنصار على العدو، فاتقوا الله وراجعوا الحق ، فإنا لا نريد سفك الدماء بغير حلها " (١) .

وهكذا حاول الحارث أن يسترجع نظام الشورى ، بيد أنه استرجعه في صورة مبتورة وليست صحيحه ، فقد نصب نفسه أميراً على هذه الشورى ، ولم يعرضها كنقاش مجتمعي . وكان لتضارب موقف الحارث من طرفي الصراع في خراسان سبباً لفشله ، وانفضاض أنصاره من حوله ، لأنه أقحم مبادئه الداعي إليها في خضم الصراعات والأحداث ، فكان مصيرها الفشل والانحسار .

وبعد هذا العرض، يتبين أن ما قاله " أحمد أمين " (٢) : من أن الإرجاء كان له هدف سياسي ، وهو التهوين من شأن أعمال بني أُمية ، وأنه كان في موقف المرجئة تأييد لبني أُمية ولو عن طريق غير مباشر، بل ينص على : " أنهم كانوا يرون في حكومة بني أُمية حكومة شرعية، وكفى بذلك تأييداً " . يتبن أن كل هذه المزاعم بعيدة كل بعد عن الصواب. وحركة الحارث بن سريج هي خير دليل على موقف الإرجاء من حكم بني أُمية (٣).

☒ البيعـة

تعتبر البيعة في الفكر السياسي الإسلامي من أهم معالمه الحضارية ؛ لأنها تعبر تعبيراً دقيقاً عن نظرة الإسلام للحكم والسيادة ، وطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، وآليات اختيار الإمام . والبيعة كمفهوم سياسي عرفها الفكر الإسلامي منذ العهد الأول – وبيعة أبي بكر خير دليل على ذلك – فالبيعة كواقع عملي مارستها الأمة منذ الصدر الأول من تاريخ الدولة

---

(١) نفس المصدر ، ج٧ ، ص (٣٣٩ – ٣٤٠) .

(٢) أحمد امين : فجر الإسلام ، ص ٣٣٠ .

(٣) محمد ضياء الدين الريس : النظريات السياسية الإسلامية، ط٧ ، دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م، ص٨٧ .

الإسلامية. لذا فسوف ألقي الضوء على مفهوم البيعة في الفكر الإسلامي ، مع عرض بعض التطبيقات العملية التي ظهرت في الواقع الخراساني في العصر الأموي .

البَيْعَةُ في أصل دلالتها اللغوية مصدرٌ يفيد معنى المُبايعة ، يقال: بايع فلان الخليفة مبايعة، وهذه المبايعة تعطي معنى المعاقدة والمعاهدة . والبَيْعَة : هي الصَّفقة على إيجاب البيع ، وعلى المبايعة والطاعة ، وبايعه عليه مبايعه : أي عاهَدَهُ ، وَرُوِىَ في الحديث قال ﷺ : " ألا تبايعوني على الإسلام " ، وهو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة [١]. إذن فالبيعة : هي الصفقة والعقد والالتزام ويمين الولاء على ما تم الاتفاق عليه بين المتعاقدين .

وبين ابن خلدون مدلول البيعة في حكم اللغة والشرع، وكيفية تأديتها ، فيقول [٢] : " اعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة ؛ كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يُسَلِم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين ، لا ينازعه في شيء من ذلك ، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمَكْرَه . وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد ؛ فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري ؛ فسمي بيعة ، مصدر باع ؛ وصارت البيعة مصافحة بالأيدي . هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع " .

وأصل البيعة في الإسلام يتفق مع نظرية العقد الاجتماعي التي افترضها علماء العصر الحديث في أصل الدولة ، فقد قرر جان جاك روسو بأن الأصل في قيام الدولة هو عقد بين الحاكم والمحكوم ، على أن يقوم الحاكم بمصلحة الرعية في نظير خضوع الرعايا لقوانين الدولة[٣].

وأن علماء المسلمين في ظل الفطرة المستقيمة ، والنظم الإسلامية المقررة في الإسلام قد انتهوا إلى هذا العقد وقد جعلوه واقعاً عملياً ، ولم يكن أمراً نظرياً . وقد كان الالتزام فيه على الحاكم أقوى من الالتزام على المحكوم وأوثق وأشد ، فقد أوجب الشارع على الحاكم أن يلتزم

---

(١) ابن منظور : لسان العرب ، ج١ ، ص ٤٠٢ ، مادة (بيع) .

(٢) المقدمة ، ج٢ ، ص ٥٨٩ .

(٣) جان جاك رسو: العقد الاجتماعي ، تعريب: عادل زعيتر، ط٢، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٩٥م، ص (٤٣ – ٤٦) .

بالعدل والمصلحة والرفق ، والقيام بحق كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وإقامة الفرائض وتنفيذ الحدود ومنع الفساد في الأرض [١] .

قامت البيعة في عصر الخلافة الراشدة على الرأي الحر ، والتزام الطاعة اختياراً . وكانت البيعة بالمصافحة [٢]، وصفة العقد ، أن يقال : " بايعناك على بيعة رضى ، على إقامة العدل والإنصاف ، والقيام بفروض الإمامة " [٣]. وابتدع الحجاج بن يوسف الثقفي صيغة مختلفة للمبايعة ، فكان يحمل النّاس على الحلف في بيعتهم على اليمين بالله والطلاق والعتاق [٤]. وقد اتبع هذه البدعة الكثير من ولاة بني أُمية وخصوصاً في خراسان ، فهذا المجشر بن مزاحم ينصح عاصم بن عبد الله والي خراسان (١١٦هـ – ١١٧هـ) أن يأخذ البيعة من جنده على الطلاق والعتاق قبل قتال الحارث بن سريج ، حتى يوفوا بقسمهم على القتال ولا ينقضوه [٥] .

وعلى أية حال ، فقد استمر أمر البيعة طوال عصر بني أُمية ، وكان أهل الشام هم المخولون باختيار الخليفة وبيعته ، ثم يتم إرسال بيعة الإمام إلى الأمصار للإذعان لها . وكان يطلب الوالي من العلماء والفقهاء البيعة ، حتى يلتئم صف المسلمين . ولما خرج الحارث بن سريج ورفض بيعة مروان بن محمد ، أتاه قوم وحذروه من افتراق جماعتهم [٦] .

وارتبط مبدأ البيعة في الفكر المذهبي بخراسان بمسألة اختيار الإمام . فالفكر السُني قائم على أن الإمام يشترط فيه القرشية ، وينصب من قِبل أهل الحل والعقد ، ثم يتبعه بيعة أهل الأمصار. أما الفكر الخارجي والإرجائي فقائم على شيوع الإمامة بين جموع النّاس أو بين فضلائهم ، وعلى الأمة مبايعته. أما الفكر الشيعي فقد أوجب على الأمة طاعة الإمام المنصوص عليه ومبايعته .

---

(١) محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، ص (٨٨ – ٨٩) .
(٢) ابن قدامة : المغني ، ج١٣ ، ط٣ ، دار عالم الكتب ، الرياض ، ١٩٩٧م ، ص ٦٢٠ .
(٣) ابن الفراء الحنبلي : الأحكام السلطانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢٠٠٠م ، ص ٢٥ .
(٤) ابن قدامة : المغني ، ج١٣ ، ص ٦٢٠ .
(٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٩٦ .
(٦) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٣٣٠ .

فبعد موت يزيد بن معاوية ، دعا سلم بن زياد بن أبي سفيان سنة ٦٤هـ أهل خراسان إلى البيعة على الرضا حتى يستقيم أمر الناس على خليفة، فبايعوه ، ولم يحب أهل خراسان أميراً قط حُبهم سلم بن زياد ، فمكث أهل خراسان على بيعتهم لمدة شهرين ، ثم نكثوا بيعتهم معه، وانصرف سلم عن خراسان بعد أن كتب عهداً لعبد الله بن خازم عليها [(١)] .

استغل عبد الله بن خازم ضعف الدولة الأُموية فاستقل بخراسان سنة ٦٤هـ[(٢)] ، وأعلن بيعته لعبد الله بن الزبير بالإمامة . وظلت خراسان تتبع عبد الله بن الزبير حتى سنة ٧٣هـ، وفي هذه السنة كتب عبد الملك إلى ابن خازم يعلمه بمقتل ابن الزبير ، ويدعوه إلى بيعته ويطعمه خراسان سبع سنين ، فأبى ابن خازم الدخول في طاعته. فكتب عبد الملك إلى بكير بن وشاح التميمي بعهده على خراسان ، فخلع بيعة ابن الزبير، ودعا إلى بيعة عبد الملك ، فأجابه أهل مرو، وقُتِل ابن خازم ، وعادت خراسان إلى التبعية لبني أُمية [(٣)] .

أما الحارث بن سريج المرجئي فقد قامت دعوته على أساس البيعة للرضا ، على العدل والإنصاف ، والعمل بالكتاب والسُنّة ، فبايعه أهل بلخ والجوزجان والفارياب والطالقان ومروالروذ على النصرة [(٤)] . أما شيبان بن سلمة الحروري فقد وجد في نفسه الأحقية بالخلافة ودعا النّاس إلى مبايعته ، فبايعه الأزد وزعيمها علي بن الجديع الكرماني وربيعة بسرخس [(٥)] ، وجمع من بكر بن وائل [(٦)].

أما العباسيون فقد نادوا بالبيعة لآل البيت ، وكان أبو منصور طلحة بن رزيق أحد نقباء الدعوة العباسية ، يأخذ البيعة على الهاشمية من أهل خراسان ، فيقول [(٧)] : " أبايعكم على كتاب

---

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٥ ، ص (٥٤٥ – ٥٤٦) .
(٢) نفس المصدر ، ج٥ ، ص ٥٤٦ .
(٣) نفس المصدر ، ج٦ ، ص ١٧٦ .
(٤) نفس المصدر ، ج٧ ، ص (٩٥ – ٩٦) .
(٥) ابن خياط : التاريخ ، ص ٢٥٣ .
(٦) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٨٦ .
(٧) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٣٨٠ .

الله وسنة نبيه ﷺ والطاعة للرضا من أهل بيت رسول الله ﷺ ، عليكم بذلك عهد الله وميثاقه، والطلاق والعتاق " .

ومبدأ البيعة لآل البيت عند الشيعة في جوهره يخالف الفكر الخارجي والمرجئي الداعي إلى شيوع الإمامة في عموم النّاس ، ويخالف مبدأ أهل السُنة القرشي -كشرط من شروط الإمامة- إذ حصر الإمامة في أهل البيت من قريش ، ويبطل أحقية الأمويين في الخلافة .

وبذلك ضمن العباسيون أكبر قدر من المؤيدين حيث أنهم لم يحصروا مبدأ الدعوة في البيت العلوي ، وخصوصاً وأن الحركة الشيعية العلوية انفرط عقد وحدتها وتشتت إلى فرق وجماعات. وقد آتت الدعوة العباسية ثمارها ، وبايع الخراسانيون عربهم وعجمهم الإمام العباسي إبراهيم الإمام ، لتكون خراسان هي أول قطر يعلن ولاءه للدعوة العباسية .

المبحث الثالث

ظهور علم الكلام في خراسان

(٣١هـ - ١٣٢هـ | ٦٥١م - ٧٤٩م)

كانت الأقوال التي تصاغ كتابة أو شِفَاهاً ، على نمط منطقي أو جدلي ، تسمى عند العرب في الجملة " كلاماً " ، وخصوصاً في معالجة المسائل الاعتقادية ، وكان أصحاب هذه الأقوال يسمون " متكلمين " ، وقد انتقل اللفظ – لفظ الكلام – من استعماله في الدلالة على مقالة مفردة، إلى استعمال في الدلالة على جملة مذاهب المتكلمين وعلى ما يعتبر أصولاً لها ومقدمات. وأحسن عبارة ندل بها على علم الكلام (الجدل في المسائل الاعتقادية) [١].

وقد تسمى علم الكلام بهذا الاسم : إما لأن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علماء القرن الأول هي أن كلام الله المتلو حادث أم قديم ، وإما لأن مبناه الدليل العقلي وأثره يظهر من كل متكلم في كلامه ، وقلما يرجع فيه إلى النقل [٢]. ويشير الشهرستاني [٣] : أن لفظ الكلام أصبح اصطلاحاً فنياً في عهد المأمون .

☒ تعريف علم الكلام :

للعلماء في تعريف علم الكلام عبارات مختلفة ، كثيراً ما تدل على الاختلاف في وجهة النظر. وأقدم من عرف علم الكلام أبو نصر الفارابي ت ٣٣٩هـ ، فقال[٤]: " وصناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل ، وهذا ينقسم إلى جزءين أيضاً : جزء في الآراء وجزء في الأفعال ".

فجعل الفارابي الكلام في العلوم الدينية بين طائفتين : طائفة تبحث فيما يقتدر به الإنسان على الاستنباط من نصوص الدين المأخوذة تسليماً، وطائفة تبحث فيما يقتدر به الإنسان على نصرة ما جاء به الدين من العقائد والأحكام وتزييف كل ما خالفه بالبراهين العقلية [٥].

---

(١) دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، تعريب : محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط٣، دار النهضة ، بيروت، ١٩٥٤م ، ص (٨٤-٨٥) .

(٢) محمد عبده : رسالة التوحيد ، ص ٦ .

(٣) الملل والنحل ، ص ٤١ .

(٤) الفارابي : إحصاء العلوم ، دار الهلال ، بيروت ، ١٩٩٦م ، ص ٨٦ .

(٥) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠١٠م ، ص٢٧٠ .

ويعرف ابن خلدون ت ٨٠٨هـ علم الكلام [١] : " بأنه علم يتضمن الحِجَاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية ، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السُنّة " .

وعرف الجرجاني ت ٨١٦هـ علم الكلام بأنه [٢]: " علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام، والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة .. الكلام علم باحث عن أمور يعلم منها المعاد وما يتعلق به من الجنة والنار والصراط والميزان والثواب والعقاب، وقيل الكلام هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من الأدلة " .

وجملة القول ، أن المتكلمين متفقون على أن علم الكلام يعتمد على النظر العقلي في أمر العقائد الدينية ، ثم هم يختلفون في أن الكلام يثبت العقائد الدينية بالبراهين العقلية كما يدافع عنها ، أو هو إنما يدفع الشبه عن العقائد الإيمانية الثابتة بالكتاب والسُنّة . وهذا الخلاف يرجع إلى الخلاف في أن العقائد الإيمانية ثابتة بالشرع ، وإنما يفهمها العقل عن الشرع ويلتمس لها بعد ذلك البراهين النظرية ، أو هي ثابتة بالعقل على معنى أن النصوص الدينية قررت العقائد الدينية بأدلتها العقلية [٣].

ولعلم الكلام أسماء عديدة وألقاب مختلفة ، جمعها الإمام التهانَوي في كتابه اصطلاحات الفنون ، فقال[٤] : " علم الكلام ، يسمى بعلم أصول الدين ، وسماه أبو حنيفة بالفقه الأكبر، ويسمى بعلم النظر والاستدلال، ويسمى بعلم التوحيد والصفات ، ويسمى بعلم الشرائع والأحكام، وبالأحكام الأصلية أي الاعتقادية " .

---

(١) المقدمة ، ج٣ ، ص ٩٦٦ .

(٢) التعريفات ، ص ١٩٤ .

(٣) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٢٧٥ .

(٤) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، تعريب : عبد الله الخالدي ، ت: علي دحروج ، ج١، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٩٦م ، ص٢٩ .

☒ الله ﷻ في الفكر الإسلامي :

كان من جراء بعد الإنسانية عن منهج النبوة – منهج الأنبياء والمرسلين – ؛ أن عاشت البشرية جمعاء سنوات من التيه والضياع بحثاً عن إجابة لسؤال : من هو الله ؟!

فوجد المصريون القدماء الله ﷻ في قرص الشمس (رع – آتون – آمون) . أما الهنود بنحلهم المختلفة وجدوا الله متجسداً في المظاهر الطبيعية والطواطم[١]. أما الصينيون فجسدوا الله في صورة أسلافهم وأبطالهم. أما الفرس فعبدوا إلهين إله النور والظلام. أما اليونانيون فجسدوا الله في أسلافهم والطواطم والمظاهر الطبيعية. أما أهل الكتاب (اليهودية والمسيحية) فتفرقوا وتشيعوا فرقاً حول تحديد ماهية الذات الإلهية [٢].

فلما ظهر الإسلام كان عليه أن يهدم كل الصروح العقائدية والفكرية التي تكونت في مخيلة الإنسانية عن الذات الإلهية ، وكان عليه أن يصحح كل ما علق في الأذهان وضمائر الأمم من عقائد فاسدة ، كانت نتاجاً من أخلاط شتى من موروث العبادات القديمة، وزيادات المتنازعين عن تأويل الديانات الكتابية .

فالفكرة الإلهية في الإسلام " فكرة تامة " لا يتغلب فيها جانب على جانب ، ولا تسمح بعارض من عوارض الشرك والمشابهة ، ولا تجعل لله مثيلاً، بل له المثل الأعلى[٣]. وقد أكدت

---

(١) الطوطمية (Totemism) لفظة أخذت من كلمة (Ototemon) وهي من كلمات قبيلة الأوجيبوا (Ojibwa) من قبائل هنود أمريكا . اشتق منها (J.Lank) التاجر البريطاني كلمة توتم (Totem)، ومنها أخذ اصطلاح " طوطمية ". وتعني : اعتقاد جماعة بوجود صله لهم بحيوان أو حيوانات تنظر إليها الجماعة نظرة مقدسة، فيحرموا صيدها أو ذبحها أو قتلها أو أكلها أو إلحاق أي أذى بها. وتشمل النباتات كذلك، وقد يتوسع الأمر فتشمل بعض مظاهر الطبيعة مثل المطر والنجوم. وغالباً ما ينتشر تقديس الطواطم بين السكان الذين يعيشون حياة بدائية، ويعتمدون على الاقتصادات التقليدية كالصيد وجمع الثمار. وقد انتشر تقديس الطواطم عند العرب قبل الإسلام، بل نجد القرآن يشير إلى البحيرة والسائبة كنوع من أنواع تقديس العرب للحيوانات. للمزيد من التفاصيل راجع جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ،ج١ ، ص ٥١٩.

- Totemism : (E.B , VOL27 , P79).

(٢) للمزيد من التفاصيل حول معرفة صورة الله ﷻ في الديانات القديمة والكتابية، راجع عباس محمود العقاد : الله ، ط ٤، نهضة مصر ، القاهرة ، ٢٠٠٥م ، ص ص (٣٨، ٤٤–٤٥، ٥٨، ٦٩، ٧٤، ١٠١) .

(٣) نفس المرجع ، ص ١١٠ .

آيات القرآن على هذا المعنى مراراً وتكراراً ، فقال ﷻ : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[1]. فالله ﷻ أحدٌ في ذاته، أحدٌ في صفاته، أحدٌ في أسمائه، أحدٌ في خلقه، أحدٌ في تدبيره، لا شريك ولاندَّ ولا صاحبة ولا ولد له – سبحانه وتعالى – .

☒ التفكير في عهد الصحابة :

" **تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا** " [2] . هذه القاعدة النبوية التي قعدها النبي ﷺ في قلوب وعقول أصحابه الكرام ، لتصبح نبراساً لهم ووقاءً من الوقوع في شراك الأهواء والشبهات . فإن النظر في الخلق يهدي بالضرورة إلى المنافع الدنيوية ، ويضيء للنفس طريقها إلى معرفة الخالق . أما التفكر في ذات الخالق فهو ما لا يستطيع العقل أن يبحر فيه؛ لأن طاقته دون ذلك بكثير .

ومع أن الإسلام وحي من الله ودين ينقاد المؤمن به لله ، فإنه لم ينكر دور العقل ، بل يعده مصدراً أساسياً للمعرفة الكونية والإنسانية ، وللاهتداء إلى خالق الكون أيضاً . لكن خروج العقل عن نطاق قدرته ، وتجاوزه حده ، هو الأمر الذي يرفضه الإسلام ثقة منه في أن للعقل حدوداً، شأنه شأن كل الطاقات البشرية [3].

وقد سكت الوحي عن بعض المسائل ولم يبينها للناس ، وهي ما يتصل منها بذات الله وكنه، وحقيقة صفاته ، ومدى ارتباطها بذاته، وأسراره في القدر، وغير ذلك من المسائل المشتبهة، التي لا مجال للعقل الإنساني فيها ، غربياً كان أو شرقياً ، قديماً كان أو حديثاً . وقد كان الاتجاه العام في القرآن ، وفي تصرفات الرسول ﷺ النفور من البحث فيه [4].

---

(١) سورة الإخلاص .

(٢) انظر تخريج الحديث ، السخاوي : المقاصد الحسنة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م، ص ١٥٩، رقم (٣٤٢) . الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج٤، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٣هـ، رقم (١٧٨٨).

(٣) عبد الحليم عويس : الحضارة الإسلامية ، ٣٧ .

(٤) عبد الحليم محمود : التفكير الفلسفي في الإسلام ، ط٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٩م، ص١٠٨ .

وفي عهد الخليفة الراشد عهد عمر بن الخطاب ﷺ ، قدم رجل من بني تميم المدينة يقال له صبيغ بن عسل ، وكانت عنده كتب فجعل يسأل عن متشابه القرآن ، فبلغ ذلك عمر ، فبعث له وقد أعد له عراجين النخل ، فلما دخل على عمر جعل عمر يضربه بتلك العراجين ، فما زال يضربه حتى شجه وجعل الدم يسيل من وجهه ، فقال : حسبك يا أمير المؤمنين ، فقد والله ذهب الذي أجد في رأسي ، فنفاه عمر إلى البصرة [(١)].

فكان منهج الصحابة هو التسليم المطلق والإيمان التام بما أنزله الله في كتابه العزيز ، ولم يتطرقوا لآيات الصفات واعتبروها من متشابه القرآن ، التي لا يعلم كنها ولا مرادها إلا الله ﷻ، فمرروها كما أُنزلت .

جهم بن صفوان وآرائه الكلامية

ظهر جهم بن صفوان وقد امتدت حدود الدولة الإسلامية إلى التركستان شرقاً، واستطاع المسلمون أن يثبّتوا أقدامهم في إقليم ما وراء النهر . وعمَّ الإسلام بلاد خراسان التي تضم أنواعاً متعددة من الأجناس والثقافات والديانات . حيث تلاقت تيارات فكرية متعددة، امتدت جذورها إلى أزمنة قديمة . فكان النصارى بفرقهم المتعددة من ناحية، والمانوية والمذاهب الثنوية والديانات الهندية كالسُمنية من ناحية أخرى .

ووسط هذا الزخم الفكري العقائدي قضى جهم بن صفوان حياته في خراسان، ودارت مناظرات فكرية كلامية بين جهم وأرباب بعض هذه النحل كالسُمنية. وقبل الشروع في بيان آراء جهم الكلامية، لابد أن نبين ما هي المصادر التي استقى منها جهم بن صفوان آراؤه الكلامية؟

نشأ جهم بن صفوان في سمرقند بخراسان ، ثم قضى فترة من حياته الأولى في ترمذ [(٢)]. أخذ علم الكلام عن شيخه وأستاذه الجعد بن درهم ، ويذكر ابن كثير[(٣)] : أن الجعد بن درهم سكن الكوفة ، فلقيه فيها الجهم بن صفوان ، فأخذ عنه القول في نفي الصفات . ولم يكن لجهم

---

(١) اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة، ج٤، ص(٧٠٢-٧٠٣)، رقم (١١٣٨).

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ، ج١٣ ، ص ١٤٧ .

(٣) نفس المصدر ، ج١٣ ، ص ١٤٨ .

نفاذ في العلم – يعني بعلم الحديث والأثر – ، فإن الجمهور كان منكباً على تحمل الحديث وآثار الصحابة ومروياتهم[١].

اتصل جهم بن صفوان بالحارث بن سريج أثناء إقامته في ترمذ، فجعله الحارث كاتباً له (أي أميناً لسره ومستشاراً له)[٢]. وقد استفاد جهم من وجوده في عسكر الحارث في نشر آرائه، حيث كان يقص في بيته[٣] مما أتاح له نشر آرائه ، ولكن لم تصل التفاصيل عما كان يقصه. ولما أخفقت ثورة الحارث بن سريج قتل جهم على يد سلم بن أحوز سنة ١٢٨هـ [٤].

ويذكر سبباً آخر لقتل جهم ، وهو أن هشام بن عبد الملك أرسل إلى عامله على خراسان – نصر بن سيار – يأمره بقتله ، وفيه [٥]: " أما بعد : فقد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية فإن ظفرت به فاقتله " . وقد نفى غير واحد هذه تهمة الدهرية عن جهم ، لأن الدهرية لا يقرون بألوهية ولا نبوة ، وجهم كان داعية للكتاب والسُنّة ناقماً على من انحرف عنهما [٦] .

ودراسة آراء جهم بن صفوان الكلامية ليس من الأمر اليسير أو السهل [٧] ، ويرجع ذلك لسببين ، أولاهما : قلة ما وصل إلينا من معلومات عن جهم بن صفوان والجهمية، ويمكن إرجاع ذلك إلى أن المسلمين الأوائل كما قال المقريزي [٨] : " حذروا من الجهمية وعادوهم في الله، وذموا من جلس إليهم " ، ثانياً: أن الكُتاب لم يفرقوا بين آراء جهم القديمة وآراء أتباعه بعد قرن

---

(١) القاسمي : تاريخ الجهمية والمعتزلة ، ص ١٠ .

(٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج٧ ، ص ٣٣٠ .

(٣) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٣٣١ .

(٤) نفس المصدر ، ج٧ ، ص ٣٣٥ .

(٥) اللالكائي : شرح أصول اعتقاد أهل السُنّة ، ج٣ ، ص٤٢٤، رقم (٦٣٧) .

(٦) القاسمي : تاريخ الجهمية والمعتزلة ، ص ١٨ .

(٧) أطلق وات Watt على مذهب جهم (الجهمية المزعومة) ، متعجباً من هذا المذهب الذي لا يعرف عنه شيء سوى اسم لرجل واحد فقط وهو الجهم بن صفوان . وحقيقة الأمر أنه لا يمكننا بأي حال من الأحوال أن نعد الجهمية فرقة من الفرق كما يظن البعض، فالجهمية لا تتعدى كونها عبارة عن بعض الآراء الكلامية التي رفعتها بعض الفرق بعد جهم كالمعتزلة ، فنسبت هذه الأقوال إلى مبتدعها الأول الجهم فنسبت إليه وعرفت بالجهمية .

-Watt,M :The Formative Period Islamic Thought, Edinburgh, 1973, p143

(٨) الخطط ، ج٣ ، ص ٤٢٢ .

من الزمن ، فنجد مثلاً الدارمي في كتابه " الرد على الجهمية " يخلط بين آراء جهم والجهمية، ويعتبر كل من قال بخلق القرآن جهمياً ، حتى وإن خالف جهم في الكثير من الآراء[١] .

ومن أشهر الآراء الكلامية التي تناولها جهم بن صفوان : قضية نفي الصفات وقضية الجبر وقضية الإيمان . وسوف نعرج على هذه القضايا سريعاً لنعطي صورة كاملة عن أهم الأفكار التي انتشرت في بلاد ما وراء النهر في أواخر العصر الأُموي .

☒ جهم بن صفوان وقضية نفي الصفات :

ورد في القرآن والسُنّة الصحيحة الكثير من الصفات الذاتية والفعلية لله ﷻ ، هذه الصفات تقبلها النبي ﷺ وأصحابه ﷺ بالإيمان والتسليم التام ، واعتبروها من المتشابه الذي لا يعلم مراده إلا الله سبحانه وتعالى ، وكان شعارهم " تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا ".

ولكن مع انتشار الإسلام في بقاع الأرض ، ودخول الأعاجم في دين الله أفواجا ، لم ينسلخ هؤلاء الأعاجم من عقائدهم السالفة – كتابية كانت أو وثنية – فأخذوا يتطرقون إلى بعض آيات الصفات ، يفسرونها حسب الخلفية الاعتقادية التي كانوا يؤمنون بها قبل الإسلام ، وأخذت بعض الأسئلة تطرح نفسها ، هل هذه الصفات التي وردت في آيات القرآن تقتضي تشبيه الله ﷻ بالمخلوقين أم لا ؟

ووسط هذا الزخم من الاختلاف في تفسير بعض آيات الصفات الواردة في القرآن الكريم، وظهور بعض المشبهة (الذين يشبهون الله ﷻ ببني الإنسان) في خراسان في أواخر العصر الأُموي ، ظهر جهم بن صفوان وقال بنفي الصفات . ويشير الشهرستاني أن جهماً نفي عن الله ﷻ الصفات الأزلية ، ثم يوضح مذهب جهم بن صفوان الذي ينص[٢]: " أنه لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف به خلقه ، لأن ذلك يقتضي تشبيهاً " .

(١) خالد العلي : جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٩٦٥م ، ص ص (٢٢ ، ٢٤) .

(٢) الملل والنحل ، ج١ ، ص (٩٧-٩٨)

ويذكر أن أول من تكلم في الصفات في الإسلام هو الجعد بن درهم ، وقد أخذ الجهم بن صفوان مقالته عنه في الصفات . ولما كان الجهم قد أخذ آراءه من الجعد بن درهم ، لذا فيجدر بنا أن نقف ولو وقفة يسيرة لتعرف على شخصية الجعد بن درهم .

- **الجَعْد بن درهم " شيخ جهم بن صفوان "**

اختلف الرواة في نسب الجَعْد بن درهم ، فيذكر أنه مولى لسويد بن غفلة الجُعفي[١]، ويقال: أنه مولى لآل مروان [٢]. أما أصله فيذكر الطبري أنه مولى من همدان [٣]، ويقال: أن أصله من حَرَّان [٤]. وذكروا أنه كان مؤدباً لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أُمية ، وأنه كان ينسب إليه، فيقال له مروان الجعدي [٥].

نزل الجعد بن درهم الجزيرة [٦] وكان مروان بن محمد والياً عليها، فأخذ ينشر آراءه[٧]، وبعد أن عظم أمر الجعد ، رفع أمره إلى الخليفة هشام بن عبد الملك ، فأخرجه من الشام والجزيرة إلى العراق ، وكتب إلى خالد بن عبد الله القسري يأمره بحبسه . ثم ما لبث خالد أن قتله صبيحة عيد الأضحى ، وبعد الفراغ من خطبته قال قولته الشهيرة [٨] : " أيها النّاس انصرفوا إلى أضاحيكم فإني مُضحٍّ بعدو الله الجعد بن درهم " .

---

(١) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٤ ، ص ١٣٥ . السمعاني : الأنساب ، ج٣ ، ص ٢٦٥ .

(٢) البلاذري : أنساب الأشراف، ج٤ ، ص ١٣٦ .

(٣) تاريخ الرسل والملوك، ج٦ ، ص ٥٩١ .

(٤) ابن كثير : البداية والنهاية، ج١٣ ، ص ١٤٧ .

(٥) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٤ ، ص ١٣٥ . الثعالبي : لطائف المعارف ، ص ٣١ .

(٦) الجزيرة هي المنطقة بين دجلة والفرات، وسميت بالجزيرة لذلك السبب، وهي منطقة مجاورة للشام. من أهم مدنها حرّان والرها والرقة ونصيبين والموصل وغير ذلك. الحموي : معجم البلدان، ج٢ ، ص ١٣٤ .

(٧) السمعاني : الأنساب ، ج٣ ، ٢٦٥ .

(٨) البلاذري : أنساب الأشراف ، ج٤ ، ص ١٣٦ .

وأشهر آراء الجعد بن درهم : أنه زعم أن القرآن مخلوق[١]، ونفى صفات الله عز وجل ، فقال : إن الله لا يتكلم ، وأنه ﷺ لم يكلم موسى تكليماً ، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً [٢]. وهذان القولان نقلهما عنه تلميذه الجهم بن صفوان [٣].

☒ المناظرة بين الجهم بن صفوان ومقاتل بن سليمان حول مسألة الصفات

شهدت خراسان في العصر الأُموي بعض المعتركات الكلامية التي لا تختلف ضراوة ولا شدة عن المعتركات السياسية ، بين مقاتل بن سليمان وأصحابه " المقاتلية " ، والجهم بن صفوان وأنصاره " الجهمية " ، حول قضية الصفات .

فكان مقاتل بن سليمان يذهب إلى إثبات الصفات وقد غالى في ذلك غلواً شديداً، حتى جعل الله ﷻ مثل خلقه [٤] ، فكان يقول [٥] : " إن الله جسم ، من لحم ودم ، وله صورة كصورة الإنسان، وقال : بأنه لا يمكن أن نشاهد شيئاً موسوماً بالسمع والبصر، والعقل والحياة والقدرة إلا ما كان لحماً ودما " وفسر آيات الصفات التي وردت في القرآن على أنها تؤدي إلى التجسيم" .

وأثناء إقامة جهم بن صفوان ببلخ – وبعد رجوعه من الكوفة – وقعت مناظرة بين الطرفين حول آيات الصفات ، فبالغ جهم في نفي الصفات والتعطيل ، وبالغ مقاتل في الإثبات والتجسيم[٦] ، غير أن تلك المناقشات والمحاورات التي وقعت بين الطرفين لم تصلنا لنعرف ما كان يجري في مجادلتهما وحجج كل واحد منهما . والتحق جهم بعدئذ بثورة الحارث بن سريج في إقليم ما وراء النهر[٧].

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ، ج١٣ ، ص ١٤٧ .
(٢) الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج٣ ، ص ٢١٩ .
(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ، ج١٣ ، ص ١٤٨ .
(٤) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، ج١٣ ، ص ٢١٥ .
(٥) الحميري : الحور العين ، ص ٢٠١ .
(٦) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، ج١٣ ، ص ٢٠٩ .
(٧) ابن كثير : البداية والنهاية ، ج١٣ ، ص (١٤٧-١٤٨)

☒ مناظرته للسُّمنية

السُمنية هي إحدى نحل الهند التي انتشرت في بلاد ما وراء النهر. ودارت مناظرة عقائدية بين بعض رجال دين السُمنية والجهم بن صفوان، كانت لها آثار في تشكيل الخلفية العقائدية لدى الجهم بن صفوان وأتباعه من بعده .

فرُوىَّ أن الجهم بن صفوان لقى بعض السُمنية ، فقال له السمني: أريد مناظرتك، فإن ظهرت حجتي عليك دخلت في ديني، وإن ظهرت حجتك عليَّ دخلت في دينك. فكان مما كلم به الجهم أنه قال له : ألست تزعم أن لك إلهاً ؟ قال الجهم : نعم، فقال له : فهل رأيت إلهك ؟ قال: لا، قال : فهل سمعت كلامه ؟ قال : لا ، قال : فشممت له رائحة ؟ قال : لا ، قال : فوجدت له حساً ؟ قال : لا ، قال : فوجدت له مجسماً ؟ قال : لا ، قال : فما يدريك أنه إله ؟ فتحير الجهم فلم يدر من يعبد أربعين يوماً ، فاستدرك أمره وأقام الحجة على السُمني ، فقال له : ألست تزعم أن فيك روحاً ؟ فقال السمني : نعم ، قال : فهل رأيت روحك ؟ قال : لا ، قال : فسمعت كلامه ؟ قال : لا ، قال : فوجدت له حساً ؟ قال : لا ، قال الجهم : فكذلك الله لا يرى له وجه ولا يُسمع له صوت ، ولا يُشم منه رائحة ، وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان [١] .

وتُمثل هذه المناظرة نقطة مهمة لفهم المخيلة الفكرية العقائدية لجهم بن صفوان ، ويلاحظ أن فكرة نفي الصفات كانت واضحة عند جهم قبل مناظرته للسُّمنية . وفي هذا رد واضح على كل من ادعى أن جهماً اشتق كلامه من كلام السمنية [٢] ، والدليل على ذلك أن كان يناظر مقاتل بن سليمان قبل نفيه إلى الترمذ .

☒ قوله بخلق القرآن

إن القول في القرآن أهو مخلوق أو غير مخلوق ، مستمد من مشكلة نفي الصفات ومتفرع عنها. وقد أخذ جهم فكرة خلق القرآن – كما سبق أن بينا – عن الجعد بن درهم ، فذهب إلى أن

---

(١) أحمد بن حنبل : الرد على الجهمية والزنادقة ، دار الثبات، الرياض، ١٤٢٤هـ، ص (٩٣ – ٩٥) .

(٢) الملطي : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، ص ٧٥ .

القرآن من عند الله ، وأنه مخلوق ، أي أنه تعالى لا يملك جارحة الكلام لأنه منزه عن الصفات، ولهذا لا يمكن أن يتكلم[١] . ولا ريب أن الذي دفع جهماً إلى نفي الكلام عن الله تعالى هو ذهابه إلى نفي الصفات عموماً عنه سبحانه وتعالى ، وأنه جل شأنه لا يمكن أن يوصف بما يوصف به العباد ، لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة ، والله متنزه عن الجوارح .

☒ قضية الجبر عند الجهم بن صفوان

كان الرعيل الأول من الصحابة والتابعين يؤمنون بتوفيق الله الدائم لهم ، ويعيشون في جو امتلأ بحرارة الإيمان وصدق اليقين ، وعلى هذا من المستبعد أن تكون مشكلة الجبر والاختيار أو الكلام في مسألة القدر قد أثيرت في عهد النبي وخلفاؤه الراشدين . وشهد عصر بني أُمية البواكير الأولى لعلم الكلام ، فكانت مشكلة الجبر والاختيار من أولى المشكلات التي ثار الجدل حولها، لذا عُدَّت مشكلة الجبر والاختيار من أقدم المشكلات الكلامية في الفكر الإسلامي.

وتتركز دراسة مشكلة الجبر حول مشكلة أو موضوع الفعل الإنساني والإرادة الإنسانية. فالجبر في اللغة [٢] : يعني جبر المرء على الفعل فلا اختيار له، فجبر الرجل على الأمر يجبره، وجبوراً أو أجبره : أكرهه، والجبر : تثبيت وقوع القضاء والقدر، والإجبار في الحُكم، يقال : أجبرَ القاضي الرجل على الحكم إذا أكرهه عليه .

والجبرية مذهب يعتبر كل حوادث الحياة الإنسانية مثبتة قبل حدوثها ، ولا يمكن لأية قوة مهما عظمت أن تمنع هذه الحوادث ، فالجبرية تعني إذن نفي كل فعالية للحرية الإنسانية، ويقولون : بأن الله ﷻ أجبر العباد على القيام بأفعالهم ولا إرادة لهم في ذلك [٣] .

(١) للمزيد من التفاصيل حول قضية خلق القرآن راجع الأشعري : الإبانة ، ص (٧٢ – ٨٥) .
(٢) ابن منظور : لسان العرب ، ج١ ، ص ٥٣٦ ، مادة (جبر) .
(٣) أشرف حافظ : الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي ، دار النخلة ، طرابلس ، ١٩٩٩م ، ص٢١ .

ويعرف الشهرستاني الجبر[١] : بأنه نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى. ثم يبين أقسام المجبرة واختلافهم إلى قسمين : مجبرة خالصة ، وهي لا تثبت فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً ، وجبرية متوسطة ، وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً .

ويعتبر الجهم بن صفوان هو شيخ الجبرية وأول القائلين به ، وقد عده الشهرستاني من الجبرية الخالصة ، فقد ذهب جهم : أن الإنسان لا يقدر على شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله ، لا قدرة له ، ولا إرادة له ، ولا اختيار. وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، كما يقال : أثمرت الشجرة ، وجريَ الماء، وتحرك الحجر .. وغير ذلك . والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال كلها جبر، قال : وإن ثبت الجبر، فالتكليف أيضاً جبر[٢].

فالفكر الجهمي نزع كل إرادة للإنسان وجعله كالريشة المعلقة في الهواء . وقد ترتب على عقيدة الجبر عند جهم أن أنكر الدعاء بحجة أن المطلوب بالدعاء إن كان معلوم الوقوع فلا حاجة إليه ، وإن كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة منه [٣] .

☒ قضية الإيمان

الإيمان عند الجمهور هو إقرار باللسان ومعرفة بالقلب وعمل بالجوارح ، وكل خصلة من خصال الطاعات المفروضة إيمان ، فعلى هذا الإيمان هو التصديق ، وموضوعه القلب، والمعبر عنه اللسان ، وظاهر الدليل عليه الأركان [٤] . إذن فالإيمان قول وعمل يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي والزلات [٥] .

أما جهم بن صفوان الذي يعد من مرجئة الجبرية فذهب إلى أن الإيمان إنما هو : معرفة الله بالقلب فقط ، وإن أظهر اليهودية والنصرانية وسائر أنواع الكفر بلسانه وعبادته ، وإن لم يكن

---

(١) الملل والنحل ، ج١ ، ص ٩٧ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ، ص ٩٨ .

(٣) أشرف حافظ : الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي ، ص ٢٣ .

(٤) ابن حزم : الملل والنحل ، ج٣ ، ص ٢٢٧ .

(٥) أحمد بن حنبل : السُنّة ، ص ٣٠٧ .

معها شاهد بلسان ولا إقرار بنبوة ولا تأدية لفريضة ، فإذا عرف الله تعالى بقلبه فهو مسلم من أهل الجنة [١] . وزعم أن الكفر بالله هو الجهل به ، وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه، وأن إيمان المسلم كإيمان جبريل وميكائيل والنبيين عليهم السلام ، وإن أظهر الكفر وفعل الكبائر [٢] .

وعلق السُبكي عما نُسب إلى جهم في مسألة الإيمان مدافعاً عنه ، فيقول[٣] : وأما جهم فلا ندري ما مذهبه ، ونحن على قطع بأنه رجل مبتدع ، ومع ذلك لا اعتقد أن ينتهي إلى القول بأن من عاند الله وأنبيائه ورسله، وأظهر الكفر وتعبد به يكون مؤمناً، لكونه عرف بقلبه . فأما الناقل عنه حمَّل اللفظ ما لا يطيقه ، أو جازف كما جازف في النقل عن غيره " . فالسبكي رغم مهاجمته العنيفة للجهمية ، واعتبار جهم بن صفوان من شر المبتدعة ، وأنه لا يعتقد أن أحداً من ملة الإسلام يتلفظ بمثل هذا القول. ويرى السبكي أن جهماً ذهب إلى أن الإيمان[٤] : هو معرفة القلب، والإسلام هو النطق بالشهادتين، وسائر الجوارح لا تسمى أعمالها إيماناً ولا إسلاماً.

وأخيراً ؛ فقد عاشت الجهمية بعد جهم بن صفوان ، وتوزعت آراء جهم بين مختلف الفرق، إذ نرى المعتزلة تأخذ بنفي الصفات والقول بخلق القرآن ، وتأخذ بالتأويل العقلي واعتبار الكثير من التصورات الدينية مجازاً . وقد عد البعض جهم بن صفون واحداً من أعلام المسلمين ، وأحد الأفذاذ الكبار الذين ظهروا في أواخر القرن الأول الهجري [٥] . في حين يرى البعض أن مذهب جهم يمثل شذوذاً في الرأي ونشازاً في التفكير، ولم يكتب له الانتشار[٦].

(١) ابن حزم : الملل والنحل ، ج٣ ، ص ٢٢٧ .

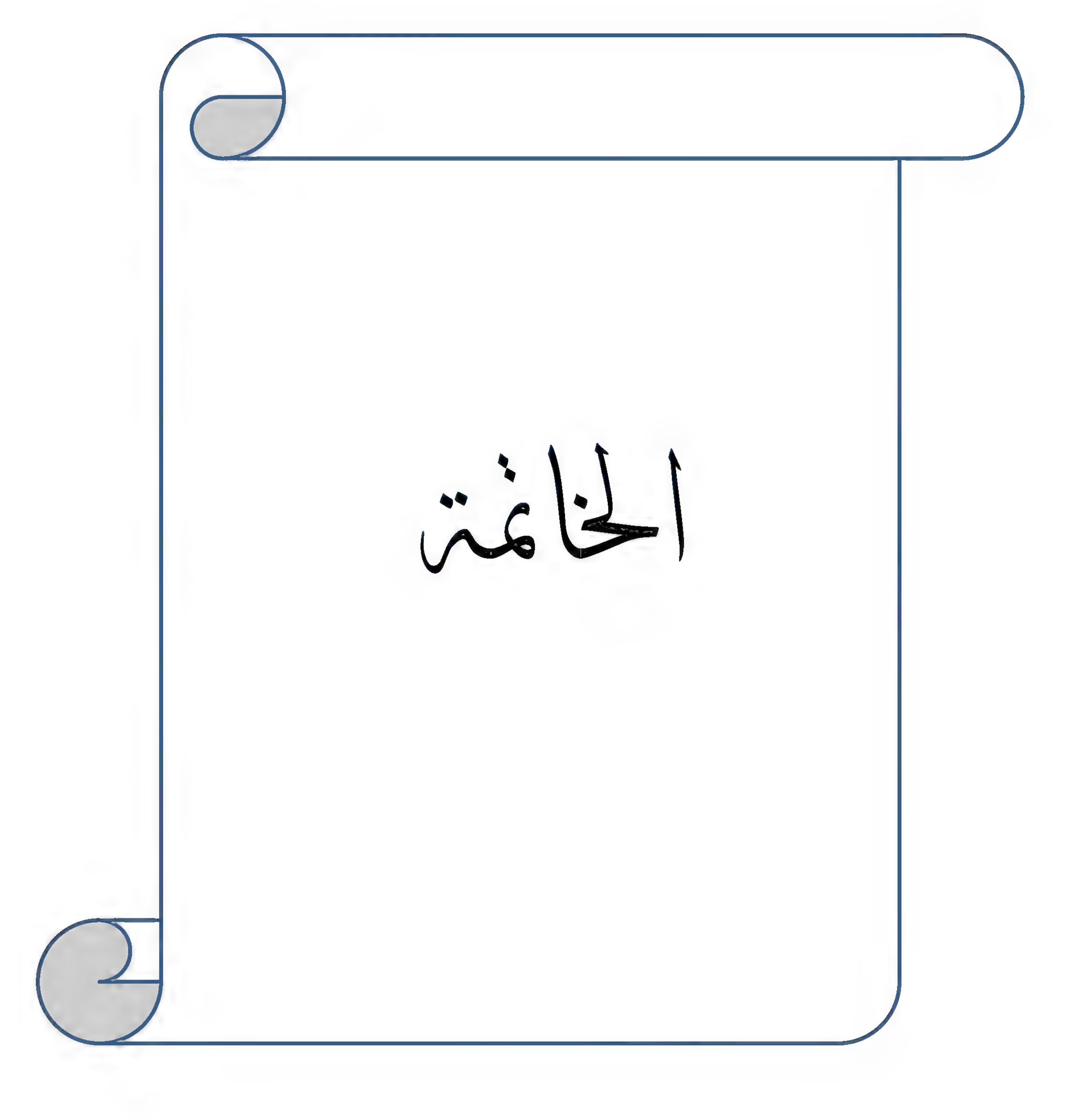
(٢) الأشعري : مقالات الإسلاميين، ج١، ص٢١٤ .

(٣) طبقات الشافعية ، ج١ ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٦٤م ، ص ٩١ .

(٤) نفس المصدر ، ص ٩٧ .

(٥) علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج١ ، ص ٣٣٣ .

(٦) عبد الحليم محمود : التفكير الفلسفي في الإسلام ، ص ١٥٢ .



الخاتمة

حاولت في هذه الدراسة أن أسلط الضوء على جانب من جوانب التاريخ الحضاري في قطرٍ كان له وزنه السياسي والفكري في تاريخنا الإسلامي ، وآثرت أن اختار هذه الحقبة من تاريخنا – عهد بني أُمية – لما أثير حول هذه الحقبة الكثير من الهالات والمغالطات السياسية والفكرية، التي ما زال الباحثون والمؤرخون يرددونها كأنها حقائق تاريخية .

إن دراسة الحياة الفكرية في خراسان ليس بالأمر الهين اليسير ، وخصوصاً في العصر الأموي ؛ لكثرة المرويات التاريخية التي يشوبها الكثير من النزاعات الشعوبية أو السياسية أو المذهبية . فقد كتب تاريخ بني أُمية بأقلام عباسية في النزعة والولاء أو بأقلام لها نزاعات علوية شيعية حملت كل عداء لتاريخ بني أُمية ، هذا من جهة . أو بعض الكتابات التي اعتمدت بشكل كبير على سرد الحوادث التاريخية دون نقد وتمحيص من جهة أخرى.

كانت خراسان قبيل الفتح العربي الإسلامي ضحية لوضعها السياسي والاجتماعي. فالحياة الاجتماعية القائمة على أساس الطبقية الجامدة ، كانت كفيلة بزلزلة الكيان المجتمعي الخراساني إلى أبعد الحدود ، ناهيك عن الضعف الذي آلت إليه دولة بني ساسان ، حتى مل الخراسانيون سياستهم ، فساهموا بل واشتركوا في التخلص من يزدجرد آخر ملوك الدولة الساسانية .

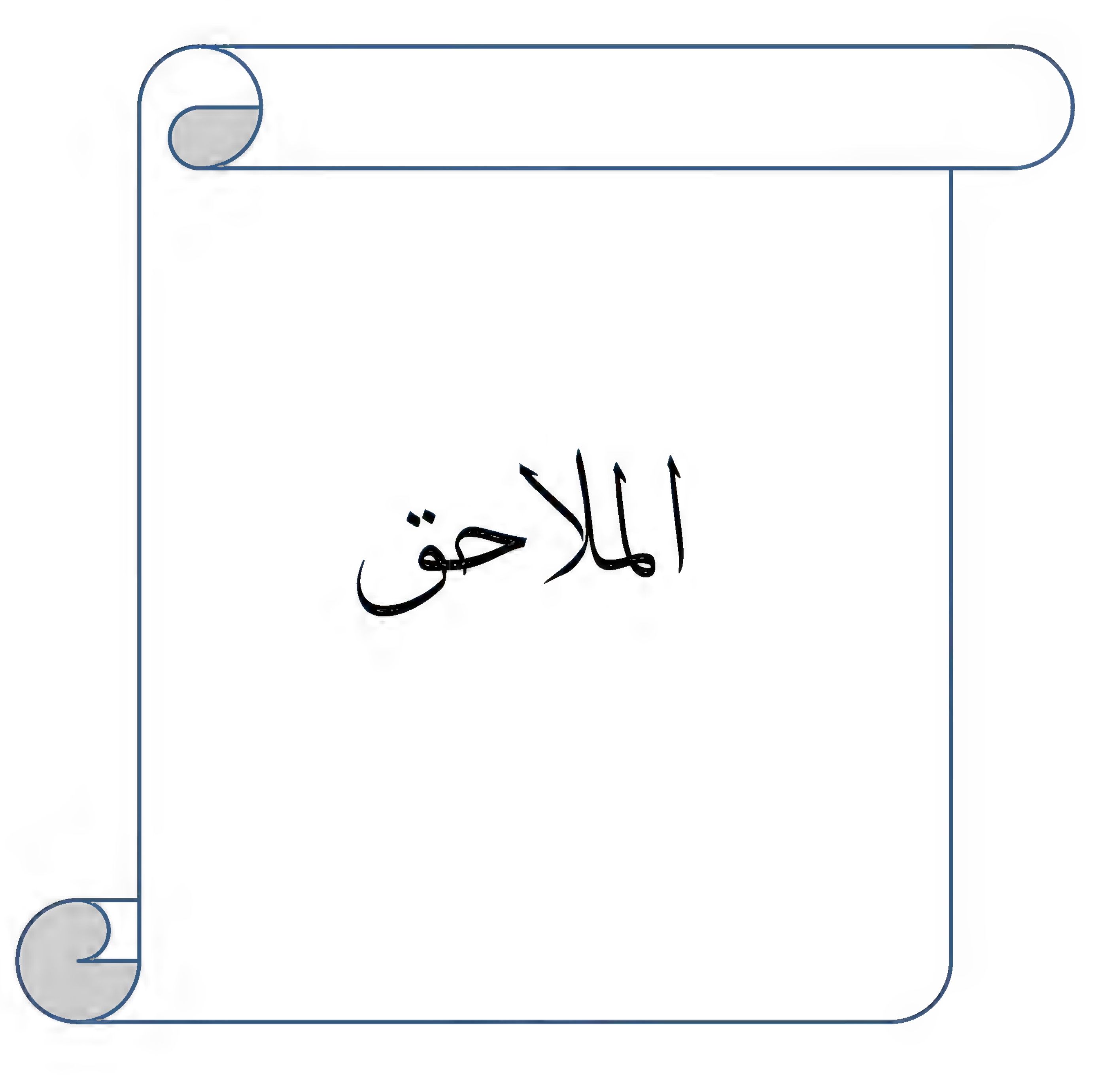
لذا كان الفتح العربي لخراسان في الحقيقة أهم الاحداث في تاريخ صدر الإسلام ، لما ترتب عليه من نتائج بعيدة الأثر في تاريخ المشرق وحضارته . ومنذ ذلك الحين أصبحت خراسان منارة للفكر والثقافة على مر العصور . وقد خلصنا في هذه الدراسة إلى عدة نتائج مهمة وهي:

- لعبت القبائل العربية الدور الأهم والأبرز في فتوح خراسان . وقد تسببت حركة الفتوحات العربية في تغيير ديموغرافية خراسان، من حيث أن الخريطة السكانية لخراسان تغيرت وتبدلت ، لما شهدته خراسان من هجرات قبائلية عربية جماعية في العصر الأُموي ، على إثرها أصبح العرب هم أحد مكونات المجتمع الخراساني. ومنذ ذلك الحين ، حدث نوع من التأثير والتأثر المتبادل بين القبائل العربية (الأمة الغالبة) وسكان البلاد الأصليين (الأمة المغلوبة) ، وانعكست آثار هذا الاحتكاك بين العنصرين (العربي والعجمي) على جوانب عديدة في الحياة الخراسانية .

- سادت معاني الوفاة والأخوة بين العرب والموالي ، فنرى العرب يساندون موالي الترك ضد الحكومة العربية لإسقاط المظالم عن كاهلهم، ومن الناحية الأخرى نرى الموالي يشتركون في الحياة السياسية والعلمية وغيرها ، حتى أصبحوا عرباً ، فتدينوا بدين العرب وتكلموا بلغة العرب ، وتسموا بأسماء العرب . أما ما قيل عن اضطهاد العرب (الشعب) لسكان البلاد الأصليين ، ما هو إلا وهم وافتراء طرحه أصحاب الفكر الشعوبي ، فضلاً عن الدراسات الاستشراقية التي تحيد في كثير من الأحيان عن المنهجية العلمية .
- أسهم كل من العرب والموالي في إثراء الحياة العلمية في خراسان في العصر الأُموي، وخصوصاً في العلوم الدينية ، التي أقبل الموالي على تعلمها كدليل على ولائهم للإسلام ديناً . ولا عجب من ذلك ، فقد أخرجت خراسان أفذاذاً في كافة العلوم الدينية والتجريبية وفي شتى مجالات المعرفة في العصر العباسي الأول، كانوا نتاجاً للبذرة التي بذرها الصحابة والتابعون والعلماء في العصر الأُموي .
- شهدت خراسان حراكاً مذهبياً سياسياً قوياً ، فقد ارتبطت جل المذاهب وخصوصاً(الشيعة والخوارج والمرجئة) بحركات سياسية ثورية ضد ولاة بني أُمية في خراسان . والجدير بالذكر أن خراسان لم تعرف أياً من الحركات المذهبية المتطرفة تطرفاً عقدياً أو تلك الحركات الخرمية ؛ عدا حركة خداش والتي لفظها أهل خراسان ولم يقبلوها ، بل إن محمد بن علي الإمام العباسي شعر بالخطر على دعوته ، فأرسل بخطابين يبرأ فيهما من قول خداش .
- بينا أن العلاقة بين الدين والسياسة اتخذت عدة شعارات اختلفت باختلاف الخلفية الفكرية للفرق الإسلامية ، فرفعت الخوارج شعار " لا حكم إلا لله " فكفروا المجتمع ورأوا في أنفسهم " الثلة المؤمنة " ، فكان كلامهم حقاً يراد به باطل كما قال عليّ ﷺ . أما الشيعة فنسجوا الأحاديث والنبوءات حول شخصية المهدي الذي سيخرج آخر الزمان وينقذ البرية من شرور بني أُمية . وكيف كانت المهدية هي إحدى الوسائل التي استدعتها الحركات الثائرة لإضفاء شرعية دينية على مواقفهم السياسية من جانب ، ولكسب أنصار ومؤيدون من جانب آخر.
- ومن الفرضيات الخاطئة التي ارتبطت بهذه الفترة من تاريخ خراسان ؛ فرضية الربط بين الفرس والولاء لأهل البيت ، والربط بين الفرس والتشيع ، وهذه الفرضية التي جاء بها

الاستشراق وكررها بعض مؤرخينا ليس لها ما يؤيدها تاريخياً وما يسندها منطقياً . وقد بينت الدراسة كيف لعب العرب والموالي دوراً فعالاً في تأييد الحركات الشيعية والهاشمية، بل نستطيع أن نجزم أن الدعوة العباسية قامت بالفعل على أكتاف العرب قبل أن تتسلل هذه الدعوة إلى قلوب الموالي .

وهكذا فإن كثيراً من الأحكام التعميمية التي أخذت على أنها مسلمات في تاريخ العرب في خراسان كموضوع العصبية ، ودور العرب والموالي في الحوادث السياسية ، تحتاج إلى التمهل والتبصر وإعادة النظر ، للتوصل إلى الحقائق التاريخية ، وتنقية تلك الفترة مما علق به من شوائب ومما ألصق به من المفتريات التي تلقفها كثير من المؤرخين والباحثين على أنها وقائع ثابتة لا تقبل الجدل .


الملاحق

☒ **الرموز المستخدمة في الملاحق :**

أس	أُسد الغابة لابن الأثير
ب	البلاذري (فتوح البلدان)
بر	ابن عبد البر (الاستيعاب)
تخ	تاريخ خليفة ابن خياط
حب	ابن حبان (تاريخ الصحابة)
خ	أخبار الدولة العباسية
س	أنساب الأشراف للبلاذري
ص	الإصابة لابن حجر
ط	الطبري (تاريخ الرسل والملوك)
طخ	طبقات خليفة
طع	الطبقات الكبير لابن سعد
عس	ابن عساكر (تاريخ دمشق)
فق	الواقدي (فتوح بلاد العجم وخراسان)
ك	ابن الكلبي (جمهرة النسب)
كم	الحاكم (تاريخ نيشابور)
مش	مشاهير علماء الأمصار لابن حبان
مرسلة	ليس لها راوٍ

الملحق (١)

فتوح خراسان مرتبة هجائياً

الفتح	السنة	نوع الفتح	القائد	الرواية	المصدر
أخْرون	٨٥هـ	عُنوة	المفضل بن المهلب	المدائني	ط٦ / ٣٩٧
				مرسلة	ب ٥٨٧
	٨٦هـ	صلحاً	قتيبة بن مسلم	مرسلة	ط٦ / ٤٢٥
				مرسلة	ب ٥٩٠
				الباهليون	ط٦ / ٤٢٥
أشروسنة	–	–	قتيبة بن مسلم	أبو عبيدة	ب ٥٩٤
أورشت (فرغانة)	–	–	صالح بن مسلم	مرسلة	ب ٥٩٠
بادغيس	٣٠هـ	صلحاً	خُليد بن عبد الله الحنفي	المدائني	تخ / ٩٦
				مرسلة	ب / ٥٧٠
			ابن عامر	الواقدي م	فق / ١٣٤
			أوس بن ثعلبة رَقَيّ	مرسلة	ب / ٥٧٠
			عبد الله بن خازم	مرسلة	ب / ٥٧٦
	٨٥هـ	عُنوة	المفضل بن المهلب	مرسلة	ب / ٥٨٧
				المدائني	ط٦ / ٣٩٧
	٨٧هـ	صلحاً	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٢٩
باسارا	٨٦هـ	–	صالح بن مسلم	مرسلة	ط٦ / ٤٢٥
البُتَّم	–	–	مخلد بن يزيد	مرسلة	ب ٥٨٧
بخارى	٥٤هـ	صلحاً	عبيد الله بن زياد	المدائني	ط٥ / ٢٩٧
			سعيد بن عثمان	مرسلة	ب / ٥٧٨
	٨٨هـ	–	قتيبة بن مسلم	أبو عبيدة	ب / ٥٩١
	٩٠هـ	عنوة		المدائني	ط٦ / ٤٤٢
بلخ	٢٢هـ	عنوة	أهل الكوفة	سيف	ط ٤ / ١٦٧
	٣٢هـ	صلحاً	الأحنف بن قيس	المدائني	ط٤ / ٣١٣
	٥١هـ	صلحاً	الربيع بن زياد	المدائني	ط٥ / ٢٨٦

	–	صلحاً	سعيد بن عثمان	مرسلة	ب / ٥٧٨
	٨٦هـ	عُنوة	قتيبة بن مسلم	مرسلة	ط٦ / ٤٢٥
		صلحاً		أبو عبيدة	ب / ٥٩١
	٩٠هـ	عنوة	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٤٢
بوشنج	–	صلحاً	أوس بن ثعلبة	مرسلة	ب / ٥٧٠
	–		ابن عامر	الواقدي م	فق / ١٣٤
	–		خليد بن عبد الله	مرسلة	ب / ٥٧٠
	–		عبد الله بن خازم	مرسلة	ب / ٥٧٦
بيكند	٥٤هـ	–	عبيد الله بن زياد	المدائني	ط٥ / ٢٩٧
				مرسلة	ب / ٥٧٧
	٨٧هـ	عُنوة	قتيبة بن مسلم	أبو عبيدة	ب / ٥٩٣
				المدائني	ط٦ / ٤٣٠
				مرسلة	ب / ٥٩١
بيهق	٣٠هـ	عُنوة	الأسود بن كلثوم العدوي	المدائني	تخ / ٩٥
				مرسلة	ب / ٥٦٨
	٣١هـ			المدائني	ط٤ / ٣٠٢
بيورد	٣١هـ	–	أمين بن أحمر اليشكري	المدائني	ط٤ / ٣٠٢
ترمذ	٥٦هـ	–	سعيد بن عثمان	المدائني	ط٥ / ٣٠٦
				مرسلة	ب ٥٧٩
جبال بخارى	٥٤هـ	–	عبيد الله بن زياد	المدائني	ط٥ / ٢٩٧
جبال الغور	٤٧هـ	عُنوة	الحكم بن عمرو	مرسلة	ط٥ / ٢٢٩
جبل الأشل	٥٠هـ	–	الحكم بن عمرو	المدائني	ط٥ / ٢٥٠
الجوزجان	٣٢هـ	عُنوة	الأقرع بن حابس	أبو عبيدة	ب / ٥٧٣
				المدائني	ط٤ / ٣١٣
			السائب بن الأقرع	الواقدي م	فق / ١٣٦
	٩٠هـ	صلحاً	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٥٤
حمران	٣١هـ	–	أمين بن أحمر	المدائني	ط٤ / ٣٠٢

الخُتل	–	عُنوة	المهلب بن أبي صفرة	مرسلة	ب ٥٨٦
خجندة	–	عُنوة	سلم بن زياد	مرسلة	ب ٥٨١
		–	المهلب بن أبي صفرة	مرسلة	ب ٥٨٦
	٩٤هـ	عُنوة	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٨٣
خشكت	–	–	صالح بن مسلم	مرسلة	ب ٥٩٠
خوارزم	٦١هـ	صلحاً	سلم بن زياد	المدائني	ط٥ / ٤٧٤
				مرسلة	ب ٥٨١
	٩٣هـ	صلحاً	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٦٩
		عُنوة		أبو عبيدة	ب ٥٩٣
رامثين / رامدين	٥٤هـ	عُنوة	عبيد الله بن زياد	المدائني	ط٥ / ٢٩٧
				مرسلة	ب ٥٧٧
	٨٨هـ	صلحاً	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٣٦
رَبِنْجَن	٨٠هـ		حبيب بن المهلب	المدائني	ط٦ / ٣٢٦
سرخس	٣٠هـ	صلحاً	ابن عامر	المدائني	تخ / ٩٥
				الواقدي م	فق / ١٣٤
	٣١هـ	صلحاً	عبد الله بن خازم	المدائني	ط٤ / ٣٠٢
		عُنوة		مرسلة	ب / ٥٦٩
سعخر	–	–	صالح بن مسلم	مرسلة	ب٥٩٠
السغد	٩٠هـ	صلحاً	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٤٥
سمرقند	٥٦هـ	صلحاً	سعيد بن عثمان	المدائني	ط٥ / ٣٠٦
				مرسلة	ب ٥٧٨
	٦١هـ	صلحاً	سلم بن زياد	المدائني	ط٥ / ٤٧٥
				مرسلة	ب ٥٨١
	٩٣هـ	عُنوة	قتيبة بن مسلم	أبو عبيدة	ب ٥٩٣
				المدائني	ط٦ / ٤٧٢
الشاش	–	–	قتيبة بن مسلم	الهيثم بن عدي	ب ٥٩٣
				أبو عبيدة	ب ٥٩٤

شومان	٨٥هـ	عنوة	المفضل بن يزيد	المدائني	ط٦ / ٣٩٧
				مرسلة	ب ٥٨٧
	٨٦هـ	صلحاً	قتيبة بن مسلم	مرسلة	ط٦ / ٤٢٥
				مرسلة	ب ٥٩٠
				الباهليون	ط٦ / ٤٢٥
	٩١هـ	عنوة		المدائني	ط٦ / ٤٦٢
الصّغانيان	٨٦هـ	صلحاً	قتيبة بن مسلم	مرسلة	ط٦ / ٤٢٥
الطالقان	–	صلحاً	الأحنف بن قيس	أبو عبيدة	ب / ٥٧٣
			أمير بن أحمر	أبو عبيدة	ب / ٥٧٣
			ابن عامر	الواقدي م	فق / ١٣٤
	٩٠هـ	صلحاً	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٤٧
				مرسلة	ب / ٥٩٠
الطبسين	–	صلحاً	عبد الله بن بديل	مرسلة	ب / ٥٦٧
	٣٠هـ	صلحاً	الأحنف بن قيس	مرسلة	ب / ٥٦٧
			عبد الله بن خازم	مرسلة	ب / ٥٦٧
	٣١هـ		عبد الله بن عامر	المدائني	ط ٤ / ٣٠١
طوس	٣٠هـ	صلحاً	أمير بن أحمر اليشكري	المدائني	تخ / ٩٥
	٣١هـ			المدائني	ط٤ / ٣٠٢
			ابن عامر	الواقدي م	فق / ١٣٣
الفارياب	–		ابن عامر	الواقدي م	فق / ١٣٤
		صلحاً	الأحنف بن قيس	أبو عبيدة	ب / ٥٧٣
		صلحاً	أمير بن أحمر	أبو عبيدة	ب / ٥٧٣
	٩٠هـ	صلحاً	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٥٤
	٩١هـ	عنوة	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٦٢
فراونده	٤٧هـ	عنوة	الحكم بن عمرو	مرسلة	ط٥ / ٢٢٩
فرغانة			قتيبة بن مسلم	أبو عبيدة	ب ٥٩٤
فيل	٩٣هـ	صلحاً	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٧١
قلعة الخُتَّل	٨٠هـ		يزيد بن المهلب	المدائني	ط٦ / ٣٢٥

قلعة نيزك / قلعة باذغيس	٨٤هـ	صلحاً	يزيد بن المهلب	المدائني	ط٦ / ٣٨٦
	٩٠هـ	عنوة	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٥٥
				أبو عبيدة	ب ٥٩١
قوهستان	٣٠هـ	عُنوة	الأحنف بن قيس	مرسلة	ب / ٥٦٧
				الواقدي م	فق / ١٣٣
			أمير بن أحمر	مرسلة	ب / ٥٦٨
	٥١هـ	عُنوة	الربيع بن زياد	المدائني	ط٥ / ٢٨٦
كاسان / كاشان	٩٤هـ	عُنوة	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٨٣
			صالح بن مسلم	مرسلة	ب ٥٩٠
كاشغر	٩٦هـ	عنوة	كثير بن فلان	أبو مخنف	ط٦ / ٥٠٠
كرمينية	٨٨هـ	–	قتيبة بن مسلم	مرسلة	ب ٥٩١
كش / كس	٨٠هـ	صلحاً	المهلب بن أبي صفرة	المدائني	ط٦ / ٣٢٥
				مرسلة	ب ٥٨٦
	٩١هـ	عُنوة	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٦٢
				أبو عبيدة	ب ٥٩١
مرو الروذ	٢٢هـ		الأحنف بن قيس	سيف	ط ٤ / ١٦٧
	٣٠هـ	صلحاً	ابن عامر	المدائني	تخ / ٩٥
			الأحنف بن قيس	المدائني	ب / ٥٧١
				أبو عبيدة	ب / ٥٧٢
		عُنوة		الواقدي م	فق / ١٣٧
	٣٢هـ	صلحاً		المدائني	ط٤ / ٣١٣
	٣٣هـ	عُنوة		مرسلة	ط٤ / ٣١٧
مرو الشاهجان	٢٢هـ	–	الأحنف بن قيس	سيف	ط٤ / ١٦٧
	٣٠هـ	صلحاً	ابن عامر	المدائني	تخ / ٩٥
				الواقدي م	فق / ١٣٤
	٣١هـ	صلحاً	حاتم بن النعمان	المدائني	ط٤ / ٣٠٣
				أبو عبيدة	ب / ٥٧٠
	٣٣هـ	صلحاً	الأحنف بن قيس	مرسلة	ط٤ / ٣١٧

				أبو عبيدة	ب / ٥٧٢
نسا	٣١هـ	–	أمين بن أحمر	المدائني	ط٤ / ٣٠٢
نسف	٥٤هـ	–	عبيد الله بن زياد	المدائني	ط٥ / ٢٩٧
	–	–	المهلب بن أبي صفرة	مرسلة	ب ٥٨٦
	–	صلحاً	قتيبة بن مسلم	أبو عبيدة	ب ٥٩١
نومشكت	٨٨هـ	صلحاً	قتيبة بن مسلم	المدائني	ط٦ / ٤٣٦
				مرسلة	ب ٥٩١
نيسابور	٣٠هـ	صلحاً	ابن عامر	المدائني	تخ / ٩٥
		عُنوة		المدائني	تخ / ٩٥
				مرسلة	ب / ٥٦٨
		صلحاً		الواقدي م	فق / ١٣٣
			قيس بن الهيثم السُّلمي	مرسلة	ب / ٥٦٩
	٣١هـ	عنوة	ابن عامر	المدائني	ط ٤ / ٣٠١
		صلحاً		المدائني	ط ٤ / ٣٠٢
	٣٣هـ			الواقدي	ط٤ / ٣١٧
	٣٧هـ		خليد بن قرة اليربوعي	المدائني	ط٥ / ٦٤ ط٥ / ٩٢
هراة	٢٢هـ	عُنوة	الأحنف بن قيس	سيف بن عمر	ط ٤ / ١٦٧
	٣٠هـ			المدائني	تخ / ٩٥
	٣٠هـ	صلحاً	أوس بن ثعلبة	مرسلة	ب / ٥٧٠
			عبد الله بن خازم	مرسلة	ب / ٥٧٦
			خليد بن عبد الله بن زهير	المدائني	تخ / ٩٦
	٣٢هـ			المدائني	ط٤ / ٣١٤

الملحق (٢)

أسماء الصحابة الذين نزلوا خراسان

م	اسم الصحابي	المصدر
١	الأقرع بن حابس التميمي	كم/ ١٠ - أس/١/ ٢٦٧
٢	أوس بن ثعلبة التميمي	كم١٢ - أس/١/٣١٥
٣	بريدة بن الحصيب الأسلمي	طع٩/٣٦٩ - طخ٣٢١ - مش٧٨
٤	جِرْوة بن يزيد الطائي	ص/٢/٢٨٦
٥	جعدة بن هبيرة القرشي	ص/٢/٢٧٦
٦	الحارث بن حسان البكري الذهلي	ص/٢ /٣٤٤- ٣٤٦
٧	الحكم بن عمرو الغفاري	طخ٣٢١ - كم١٠ - حب٧٤
٨	حميد بن عبد الرحمن بن عوف	ص/٧/٤٤٨- ك/٢/٢٧
٩	حنيد بن عبد الرحمن بن عوف	ص/٧/٤٤٨- ك/٢/٢٧
١٠	ربعي بن عامر بن خالد	ص٣ / ٤٨٧
١١	الربيع بن زياد الحارثي	بر/١/٢٩٢ - أس/٢/٢٥٥ - ص/٣/٤٩١
١٢	أبو رفاعة العدوي	ص/١٢/٢٣٩
١٣	صفرة بن معدان	أس ٣ / ٢٣ - ص/٥/٢٦٢
١٤	عامر بن سليم الأسلمي	كم١٠ - أس/٣/١٢١ - ص/٥/٥٠١
١٥	العباس بن مراس السُلمي	كم ١٢
١٦	عبد الرحمن بن أبزى الخزاعي	بر/١/٤٩٥ - أس/٣/٤١٩ - ص/٦/٤٤٧
١٧	عبد الرحمن بن سمرة العَبْشمي	طع٩/٣٧٠ - بر/١/٥٠٢ - أس/٣/٤٥٠
١٨	عبد الرحمن بن يعمر الديلي	طع٩/٣٧١ - طخ٣٢٢ - حب١٦٧
١٩	عبد الله بن خازم السُلمي	أس٣ /٢٢٢ - ص/٦/١١٧

٢٠	عطية بن عمرو الغفاري	كم١٠ - أس٤/٤٤ - ص٧/ ١٩٠
٢١	عفاف بن حبيب	ص٧ / ١٩٤
٢٢	أبو عمرو الأنصاري	كم١٢
٢٣	غالب بن فضالة الليثي	ط٥ / ٢٣١- ص٨/٤٦٩
٢٤	قثم بن العباس بن عبد المطلب	كم١٢ - حب٢٢١ - مش ٧٩
٢٥	قريط بن أبي رِمثة التميمي	طع٩ / ٣٧١ - حب٢١١ - مش٧٩
٢٦	قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي	مش ٧٩
٢٧	قيس بن أبي وديعة النجاري	ص٩/١٥٩
٢٨	كعب بن عيينة بن عائشة التميمي	أس٤/٤٦٠ - ص٩/٢٩٢
٢٩	محتقر بن أوس المزني	كم١٢- ص٩ / ٥٢٨
٣٠	محمد مولى رسول الله ﷺ	كم١٢ - ص١٠/٦٢
٣١	معاوية بن حيدة القشيري	بر ٢ / ٢٤٣- ص١٠/٢٢٥
٣٢	نضلة بن عبيد الله الأسلمي (أبو برزة)	طع٩/٣٦٩ - طخ٣٢٢ - كم١٠
٣٣	همام بن وابصة الوابصي	ص١١/ ٢٤٧
٣٤	واثلة بن الأسقع الليثي	عس٦٢/٣٤٧ - ٣٤٨
٣٥	ورقة بن حابس التميمي	كم١٢ - أس٥/٤١٦ - ص١١/ ٣٢٨

الملحق (٣)

أنساب نقباء ودعاة الدعوة العباسية

الخمس	البطن	اسم الداعي العباس	دوره	المصدر
أهل العالية	خندف	قـــــــريش		
		أبو النجم عمران بن إسماعيل مولى آل أبي معيط	نقيب	س ٤ / ١٥٨- ط٧ / ٣٨٠ خ / ٢١٦
	قيس عيلان	سليم بـــن منصـــور		
		قريش بن شقيق السُلمّي	داعية	خ / ٢١٧
		مزيد بن شقيق السُلمّي	داعية	ط٧/٣٧٨ - خ/٢١٧، ٢٢٣
		بـاهـلة		
	مجموعة باهلة	أبو الجهم بن عطية مولى باهلة	نظير نقيب	ط٧ /٢٥٦ - خ٢١٩
		حمزة بن زُينم (زُيتم)	داعية	ط٧ /٣٥٧ - خ / ٢٢٢
		داود بن كرز الباهلي	داعية	خ ٢٢١
		ناجية بن أثيلة الباهلي	داعي دعاة	خ ٢٢٢
		الطفــــاوة		
		أبو عاصم حيوة الطفاوي	داعية	خ ٢١٨ ، ٢٢٢
		عيسى بن رفقة (رؤبة) الطفاوي	داعية	خ ٢١٨ ، ٢٢١
		هارون بن الصعق الطفاوي	داعية	خ ٢١٧ ، ٢٢٢
تميـــــــم	دارم بن مالك	بنــــو نهشل		
		عبد الله بن شعبة بن ظهير النهشلي	داعي دعاة	خ ٢٢٣
		امـــــــرؤ القيس		
	زيد بن مناة	أبو جعفر لاهز بن قريط التميمي	نقيب	س٤ / ١٥٨ ط٧ / ٣٨٠ خ٢١٧
		حية بن عبد الله المرئي	داعية	خ٢١٧ ، ٢٢١
		أبو سهل القاسم بن مجاشع	نقيب	س٤ / ١٥٨ ط٧ / ٣٨٠

		التميمي		خ٢١٧
		عبد الله بن أبي عبد الله البختري	داعية	ط٧ / ٣٨٤ خ٢١٧ ، ٢٢١
		أبو عيينة موسى بن كعب التميمي	نقيب	س٤ / ١٥٨ ط٧ / ٣٨٠ خ٢١٦
		عيينة بن موسى بن كعب التميمي	داعية	ط٧ / ٤٣٢ خ٢٢١
		مالك بن طواف (طريف)	داعية	خ ٢١٨
		معبد بن خليل المرئي	داعية	خ٢١٧ ، ٢٢١
		النضر بن صبيح (صبح)	داعية	ط٧ / ٣٥٦ خ٢١٧
			نظير نقيب	خ٢٢٠
	أد بن طابخة (دخيل)	ضـــــــــبة		
		بهدل بن إياس الضبي	داعية	ط٧ / ٣٦٦ خ٢٢١
		صالح بن سليمان الضبي	داعية	ط٧ / ٣٥٩ خ٢٢١
		المسيب بن زهير بن عمرو الضبي	نظير النقيب	ط٧ / ٣٩٠ خ٢١٩ ، ٢٢٠
بكر بن وائل	الرقاشيون	ذهل بن ثعلبة		
		أبو داود خالد بن إبراهيم الذهلّي	نقيب	س٤ / ١٥٨- ط٧ / ٣٨٠
	حنيفة بن لُجيم	حنيفـــة		
		أبو عبدة محمد بن عبد الله	داعية	خ٢١٨ ، ٢٢١
		أبو علي شبل بن طهمان الهروي مولى حنيفة	نقيب	س٤ / ١٥٨ - ط٧ / ٣٨٠ خ٢١٦
		مصعب بن قيس الحنفي	داعية	ط٧ / ٣٥٨ - خ٢١٨
			نظير نقيب	خ ٢٢٠
عبد القيس		محقن بن غزوان النسائي العبدي	داعية	خ ٢١٨

القبيلة	الفرع	الاسم	الصفة	المصدر
الأزد	أزد عمان	بنو مالك بن فهم (جهضم)		
		الحجاج بن سليمان الجهضمي الأزدي	داعية	خ٢١٨ ، ٢٢١
		هنــــاءة		
		أبو عون عبد الملك بن يزيد الأزدي مولى بني هناءة	نظير نقيب	خ٢١٩ ، ٢٢٠
		نصر بن زهران		
		عبد الجبار بن عبد الرحمن الأزدي	داعية	ط٧ / ٣٩٠ - خ٢١٨ ، ٢٢١
		يزيد بن عبد الرحمن الأزدي	داعية	خ ٢١٨
	أزد السراة	بنــو غـــــامد		
		زهير بن محمد الغامدي	داعية	ط٧ / ٤٠٥ - خ٢١٨ ، ٢٢١
القبائل اليمنية من أهل الكوفة		خـــــزاعة		
		الأحجم بن عبد الله الخزاعي	داعية	ط٧ / ٣٥٤ - خ٢٢١
		أسيد بن عبد الله النسائي	داعية	ط٧ / ٣٥٤ - خ٢١٨
		أمية بن أعين	نظير نقيب	خ ٢٢٠
		أبو البختري عمر بن معبد الخزاعي	داعية	خ ٢١٨ ، ٢٢١
		الحريش بن سليمان مولى خزاعة	داعية	خ ٢١٨ ، ٢٢١
		أبو الحكم عيسى بن أعين مولى بريدة بن الحصيب	نقيب	س٤ / ١٥٨ - خ٢١٦
		أبو حمزة عمرو بن أعين مولى بريدة بن الحصيب	نقيب	س٤ / ١٥٨ - ط٧ / ٣٧٩ - خ٢١٦
		خالد بن عثمان بن مسعود مولى خزاعة	داعية	خ ٢٢١
			نقيب	س٤ / ١٥٨ - ط٧ / ٣٧٩

		زياد بن صالح مولى خزاعة	نظير نقيب	خ٢٢٠
			داعية	خ ٢١٨
		العلاء بن حريث بن قطبة السغدي مولى خزاعة	نقيب	س٤ / ١٥٨ - خ٢١٦
			نظير نقيب	خ ٢٢٠
		أبو علي سليمان بن كثير	نقيب	ط٧ / ٣٧٩ - خ٢١٦
		عمير بن زرين مولى خزاعة	داعي دعاة	خ ٢٢٣
		غيلان بن عبد الله بن فضالة الخزاعي	داعية	ط٧ / ٤٥٢ - خ ٢١٨ ،٢٢١
		محمد بن الأشعث الخزاعي	نظير نقيب	خ ٢١٩ - ٢٢٠
		مروان بن اعين	داعية	خ ٢٢١
		مصعب بن زريق مولى طلحة الطلحات	نظير نقيب	خ ٢٢٠
		أبو منصور طلحة بن زريق مولى طلحة الطلحات	نقيب	س٤ / ١٥٨ - ط٧ / ٣٧٩ - خ٢١٦
		المهاجر بن عثمان الخزاعي	داعي دعاة	ط٧ / ٣٥٤ - خ٢٢٢
		نصر بن عبد الحميد بن عبد الله بن مرثد الخزاعي	داعية	ط٦ / ٤٠٥ - خ٢٢١
		أبو نصر مالك بن الهيثم الخزاعي	نقيب	س٤ / ١٥٨- ط٧ / ٣٧٩ - خ٢١٦
		نصر بن مالك بن الهيثم الخزاعي	داعية	خ ٢٢١
		هاشم بن عقاب (العقاد)	داعية	خ ٢١٨ ، ٢٢١
		الهيثم بن زياد الخزاعي	داعية	خ ٢١٧ ، ٢٢١
		عـــــك		
		عثمان بن نهيك العكّي	نظير نقيب	خ ٢١٨ ، ٢٢٠
		عمر بن نهيك العكّي	نظير نقيب	خ ٢٢٠
		عيسى بن نهيك العكّي	داعية	خ ٢٢١
		مقاتل بن حكيم العكّي	داعية	خ٢١٨ ، ٢٢٠
		الهيثم بن معاوية العكّي	داعية	خ ٢١٨

	أنمار	بجيلة		
		أبو سلام أسلم بن أبي سلام	نقيب	ط٧ / ٣٨٠
	كهلان	همدان		
		أبو صالح كامل بن المظفر مولى همدان	داعية	ط٧ / ٣٨١ - خ٢١٨
		طيء		
		الحسن بن قحطبة الطائي	نظير نقيب	خ ٢١٩ ، ٢٢١
		حميد بن قحطبة الطائي	نظير نقيب	خ ٢١٩ ، ٢٢١
		أبو عاصم الأشعث بن يحيى الطائي	داعية	خ ٢٢١
		أبو العباس الفضل ن سليمان الطائي	داعية	خ ٢١٨ ، ٢٢١
		أبو عبد الحميد قحطبة بن شبيب الطائي	نقيب	س٤ / ١٥٨ - ط٧ / ٣٨٠ خ٢١٦
		أبو غانم عبد الحميد بن ربعي الطائي	داعية	ط٧ / ٣٧٩ - خ ٢١٨ ، ٢٢١
		أبو غانم النضر بن غانم الطائي	داعي دعاة	خ٢٢٢
		سعيد بن يحيى الطائي	داعي دعاة	خ٢٢٢
		سلمة بن محمد الطائي	داعية	خ ٢٢١
		أبو المهدي سيف بن نحا الطائي	داعي دعاة	خ ٢٢٢
		كندة		
		خذام بن عمار	داعية	ط٧ / ٣٥٧
	حمير	حمير		
		إبراهيم الجرشي الحميري	داعي دعاة	خ٢٢٢
		أبو حميد محمد بن إبراهيم الحميري	داعية	خ ٢٢١

ملحق (٤)

الخلفاء وسني خلافتهم

(٣١هـ -١٣٢هـ | ٦٥١م -٧٤٩م)

م	اسم الخليفة	سني حكمه
١	عثمان بن عفان ﷺ	٢٤هـ – ٣٥هـ / ٦٤٤م – ٦٥٥م
٢	علي بن أبي طالب ﷺ	٣٦هـ – ٤٠هـ / ٦٥٦م – ٦٦٠م
٣	معاوية بن أبي سفيان ﷺ	٤١هـ – ٦٠هـ / ٦٦١م – ٦٧٩م
٤	يزيد بن معاوية	٦٠هـ – ٦٤هـ / ٦٧٩م – ٦٨٣م
٥	معاوية بن يزيد	٦٤هـ – ٦٤هـ / ٦٨٣م – ٦٨٣م
٦	مروان بن الحكم	٦٤هـ – ٦٥هـ / ٦٨٣م – ٦٨٤م
٧	عبد الملك بن مروان	٦٥هـ – ٨٦هـ / ٦٨٤م – ٧٠٥م
٨	الوليد بن عبد الملك	٨٦هـ – ٩٦هـ / ٧٠٥م – ٧١٤م
٩	سليمان بن عبد الملك	٩٦هـ – ٩٩هـ / ٧١٤م – ٧١٧م
١٠	عمر بن عبد العزيز	٩٩هـ – ١٠١هـ / ٧١٧م – ٧١٩م
١١	يزيد بن عبد الملك	١٠١هـ – ١٠٥هـ / ٧١٩م – ٧٢٣م
١٢	هشام بن عبد الملك	١٠٥هـ – ١٢٥هـ / ٧٢٣م – ٧٤٢م
١٣	الوليد بن يزيد	١٢٥هـ – ١٢٦هـ / ٧٤٢م – ٧٤٣م
١٤	يزيد بن الوليد	١٢٦هـ – ١٢٦هـ / ٧٤٣م – ٧٤٣م
١٥	إبراهيم بن الوليد	١٢٦هـ – ١٢٦هـ / ٧٤٣م – ٧٤٣م
١٦	مروان بن محمد	١٢٧هـ – ١٣٢هـ / ٧٤٤م – ٧٤٩م

ملحق (٥)

ولاة خراسان منذ الفتح العربي

حتى سقوط الدولة الأموية وسني ولايتهم

م	اسم الوالي	سني ولايته
١	عبد الله بن عامر بن كريز	٣١هـ – ٣٢هـ / ٦٥١م – ٦٥٢م
٢	قيس بن الهيثم بن الصلت	٣٢هـ – ٣٣هـ / ٦٥٢م – ٦٥٣م
٣	عبد الله بن خازم السُلمي	٣٣هـ – ٣٦هـ / ٦٥٣م – ٦٥٦م
٤	عبد الرحمن بن أبزى مولى خزاعة	٣٦هـ / ٦٥٦م
٥	جعدة بن هبيرة المخزومي	٣٦هـ – ٣٧هـ / ٦٥٦م – ٦٥٧م
٦	خليد بن قرة اليربوعي الحنفي	٣٧هـ – ٤١هـ / ٦٥٧م – ٦٦١م
٧	قيس بن الهيثم السلمي	٤١هـ – ٤٣هـ / ٦٦١م – ٦٦٣م
٨	عبد الله بن خازم	٤٣هـ – ٤٥هـ / ٦٦٣م – ٦٦٥م
٩	زياد بن أبي سفيان (العراق مضافاً إليه خراسان)	٤٥هـ – ٤٧هـ / ٦٦٥م – ٦٦٧م
١٠	الحكم بن عمرو الغفاري	٤٧هـ – ٥٠هـ / ٦٦٧م – ٦٧٠م
١١	أنس بن أبي أناس بن زنيم	٥٠هـ / ٦٧٠م
١٢	خليد بن عبد الله الحنفي	٥٠هـ / ٦٧٠م
١٣	الربيع بن زياد الحارثي	٥١هـ – ٥٣هـ / ٦٧١م – ٦٧٢م
١٣	عبيد الله بن زياد	٥٣هـ – ٥٥هـ / ٦٧٢م – ٦٧٤م
١٤	أسلم بن زرعة الكلابي	٥٥هـ – ٥٦هـ / ٦٧٤م – ٦٧٥م
١٥	سعيد بن عثمان بن عفان	٥٦هـ – ٥٩هـ / ٦٧٥م – ٦٧٨م
١٦	عبد الرحمن بن زياد	٥٩هـ – ٦٠هـ / ٦٧٨م – ٦٧٩م
١٧	سلم بن زياد	٦١هـ – ٦٤هـ / ٦٨٠م – ٦٨٣م

١٨	عبد الله بن خازم السُلمي (والي خراسان لعبد الله بن الزبير)	٦٤هـ – ٧٢هـ / ٦٨٣م – ٦٩١م
١٩	بكير بن وشاح العطاردي	٧٢هـ – ٧٤هـ / ٦٩١م – ٦٩٣م
٢٠	أمية بن عبدالله بن خالد الأموي	٧٤هـ – ٧٨هـ / ٦٩٣م – ٦٩٧م
٢١	المهلب بن أبي صفرة	٧٨هـ – ٨٢هـ / ٦٩٧م – ٧٠١م
٢٢	يزيد بن المهلب	٨٢هـ – ٨٥هـ / ٧٠١م – ٧٠٤م
٢٣	المفضل بن المهلب	٨٥هـ / ٧٠٤م
٢٤	قتيبة بن مسلم الباهلي	٨٦هـ – ٩٦هـ / ٧٠٥م – ٧١٤م
٢٥	يزيد بن المهلب	٩٧هـ – ٩٩هـ / ٧١٥م – ٧١٧م
٢٦	الجراح بن عبد الله الحكمي	٩٩هـ – ١٠٠هـ / ٧١٧م – ٧١٨م
٢٧	عبد الرحمن بن نعيم الغامدي	١٠٠هـ – ١٠٢هـ / ٧١٨م – ٧٢٠م
٢٨	سعيد بن عبد العزيز (خذينة)	١٠٢هـ – ١٠٣هـ / ٧٢٠م – ٧٢١م
٢٩	سعيد بن عمرو بن الأسود	١٠٣هـ – ١٠٤هـ / ٧٢١م – ٧٢٢م
٣٠	مسلم بن سعيد بن أسلم	١٠٤هـ – ١٠٦هـ / ٧٢٢م – ٧٢٤م
٣١	أسد بن عبد الله القسري	١٠٦هـ – ١٠٩هـ / ٧٢٤م – ٧٢٧م
٣٢	الحكم بن عوانه الكلبي	١٠٩هـ / ٧٢٧م
٣٣	أشرس بن عبد الله السُلمي	١٠٩هـ – ١١١هـ / ٧٢٧م – ٧٢٩م
٣٤	الجنيد بن عبد الرحمن المري	١١١هـ – ١١٥هـ / ٧٢٩م – ٧٣٣م
٣٥	عاصم بن عبد الله بن يزيد	١١٦هـ – ١١٧هـ / ٧٣٤م – ٧٣٥م
٣٦	أسد بن عبد الله القسري	١١٧هـ – ١٢٠هـ / ٧٣٥م – ٧٣٧م
٣٧	نصر بن سيار بن ليث	١٢٠هـ – ١٣٠هـ / ٧٣٧م – ٧٤٧م

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: المصادر.

١) ابن الأثير (أبو الحسن محمد بن عبد الكريم الشيباني) ت٦٣٠هـ : أُسد الغابة في معرفة الصحابة ، ت: على محمد معوض وعادل أحمد ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م .

٢) .... : الكامل في التاريخ ، ت: عبد الله القاضي، ط٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٦م .

٣) .... : اللباب في تهذيب الأنساب ، مكتبة المثنى، بغداد ، د.ت .

٤) الإدريسي (محمد بن عبد الله) ت٥٦٠هـ : نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٢م .

٥) الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد) ت٣٧٠هـ : تهذيب اللغة، ت: محمد علي النجار، ج٢، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٤م .

٦) الاسْفرايني (أبو المظفر) ت٤٧١هـ : التبصير في الدين ، عالم الكتب ، بيروت، ١٩٨٣م .

٧) الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل) ت٣٣٠هـ : مقالات الإسلاميين ، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٠م .

٨) الإصطخري (إبراهيم بن محمد) ت.ق٤هـ: المسالك والممالك، بريل، ليدن، ١٩٢٧م.

٩) الأصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين) ت٣٥٦هـ : مقاتل الطالبين، ط٢ ، منشورات الشريف الراضي، قم ، ١٤١٦هـ .

١٠) .... : الأغاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م .

١١) الأصفهاني (لُغْدَة) ت٣١٠هـ : بلاد العرب ، ت: حمد الجاسر وصالح العلي، المجمع العلمي العراقي، بغداد ، ١٩٦٨م .

١٢) ابن أبي أُصيبعة (أحمد بن القاسم الخزرجي) ت٦٦٨هـ : عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ت: عامر النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠١م .

١٣) ابن أعثم الكوفي (أبو محمد أحمد) ت ٣١٤هـ: الفتوح، ت: علي شيري، دار الأضواء، بيروت، ١٩٩١م.

١٤) الآمدي (الحسن بن بشر) ت٣٧٠هـ : المؤتلف والمختلف، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م .

١٥) البخاري (محمد بن إسماعيل) ت ٢٥٦ : التاريخ الكبير، ت: عبد الرحمن بن يحيى اليماني، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٦١هـ .
١٦) .... : الجامع الصحيح، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٤٠٠هـ .
١٧) ابن بطوطة (محمد بن عبد الله اللواتي) ت ٧٧٩هـ : تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (رحلة ابن بطوطة)، ت : محمد عبد المنعم العريان، دار إحياء العلوم ، بيروت ، ١٩٨٧م.
١٨) البغدادي (عبد القادر بن عمر) ت١٠٩٣هـ : خزانة الأدب ولب لُباب لسان العرب، ت: عبد السلام هارون، ط٤، الخانجي، القاهرة، ١٩٩٧م .
١٩) البكري (عبد الله بن عبد العزيز) ت٤٨٧هـ: معجم من استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ت: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، ١٩٤٥م.
٢٠) البلاذري (أحمد بن يحيى) ت٢٧٩هـ : فتوح البلدان ، ت: عبد الله أنيس الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٩٨٧م .
٢١) .... : جمل من أنساب الأشراف، ت: سهيل زكار ورياض زركلي، ١٩٩٦م .
٢٢) البيروني (أبو الريحان محمد بن أحمد) ت٤٤٠هـ : الآثار الباقية عن القرون الخالية، ت : فلاشر، لايبزيغ، ألمانيا، ١٨٧٨م .
٢٣) .... : تحقيق ما للهند من مقولة ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد، ١٩٥٨م.
٢٤) الترمذي (محمد بن عيسى) ت ٢٧٩هـ : الجامع الكبير، ت: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٦م .
٢٥) التهانوي (محمد علي) ت ١٢٩٦هـ : كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، تعريب: عبد الله الخالدي ، ت: علي دحروج ، ج١، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٩٦م
٢٦) ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم) ت ٧٢٨هـ : الاستقامة ، ت: محمد رشاد سالم، ج١، جامعة محمد بن سعود، الرياض، ١٩٩١م .
٢٧) .... : مجموع الفتاوى ، ج٤ ، مجمع الملك فهد ، المدينة المنورة ، ٢٠٠٤م .
٢٨) .... : منهاج السُنّة النبوية ، ج١ ، مكتبة نزار مصطفى، مكة المكرمة ، ٢٠٠٥م.
٢٩) الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل) ت ٤٢٩هـ : غرر أخبار ملوك الفرس، ليدن، ٢٠٠٥م .

٣٠) الجاحظ (عمر بن بحر) ت٢٥٥هـ : رسائل الجاحظ ، ت: عبد السلام هارون، ج١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٤م .
٣١) .... : البيان والتبيين، ت: عبد السلام هارون، ج٣، ط٧، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨م .
٣٢) الجرجاني (علي بن محمد) ت ٨١٦هـ : التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م .
٣٣) ابن جلجل (أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي) ت٣٧٧هـ : طبقات الأطباء والحكماء ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م .
٣٤) ابن جنى (أبو الفتح عثمان) ت٣٩٣هـ : الخصائص، ت: محمد علي النجار، ج١، المكتبة العلمية، القاهرة، ١٩٥٥م .
٣٥) الجهشياري (أبو عبد الله محمد بن عبدوس) ت٣٣١هـ : الوزراء والكتاب، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م.
٣٦) الجوهري (إسماعيل بن حماد) ت٣٩٣هـ : الصحاح ، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ج٣ ، ط ٣، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨٤م .
٣٧) الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله) ت٤٧٨هـ : غياث الأمم ، ت: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٧٩م
٣٨) أبو حاتم الرازي (محمد بن إدريس) ت ٣٢٧هـ: الجرح والتعديل، ج٢، دائرة المعارف العثمانية، حيد آباد، ١٣٧٣هـ .
٣٩) حاجي خليفة (كاتب جلبي) ت ١٠٦٧هـ: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج١، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٤١م.
٤٠) الحاكم النيسابوري (محمد بن أحمد) ت٣٧٨هـ : شعار أصحاب الحديث ، ت: السيد صبحي السامرائي، دار الخلفاء، بغداد، ١٤٠٤هـ .
٤١) ابن حبان (محمد بن أحمد البستي) ت٣٥٤هـ : الثقات، دائرة المعارف الإسلامية، حيدر آباد، ١٩٧٣م .
٤٢) .... : تاريخ الصحابة، ت: بوران الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.
٤٣) .... : مشاهير علماء الأمصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م .
٤٤) .... : المجروحين ، ج١، ط٣ ، دار الصميعي ، الرياض ، ٢٠١٢م .
٤٥) ابن حبيب (أبو جعفر محمد) ت ٢٤٥هـ : المحبر ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت، ١٣٦١هـ .

٤٦) ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي) ت٨٥٢هـ : تهذيب التهذيب، ج٤، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٢٥هـ .
٤٧) .... : هدي الساري مقدمة فتح الباري ، ت: عبد القادر شيبة ، ط٢، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ٢٠٠٥م .
٤٨) .... : الإصابة في تمييز الصحابة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ٢٠٠٨م.
٤٩) ابن أبي حديد (أبو حامد بن هبة الله المدائني) ت٦٥٦هـ : شرح نهج البلاغة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ، ج١، ط٢، دار الجيل ن بيروت ، ١٩٩٦م .
٥٠) ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد) ت٤٥٦هـ : الفصل في الملل والنحل، ج٢، ط٢، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦م
٥١) .... : جمهرة أنساب العرب، ت: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ٢٠١٠م .
٥٢) الحموي (أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله) ت٦٢٦هـ : معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م .
٥٣) .... : معجم الأدباء، ت: إحسان عباس، ج٦، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م،
٥٤) الحميري (أبو سعيد نشوان) ت٥٧٣هـ : الحور العين ، ط٢ ، دار آزال ، بيروت، ١٩٨٥م .
٥٥) .... : شمس العلوم، ج١٠، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٩م .
٥٦) الحميري (محمد بنعبد المنعم) ت.ق٨هـ : الروض المعطار في خبر الأقطار، ت: إحسان عباس، ط٢، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م .
٥٧) ابن حنبل (أحمد بن محمد) ت ٢٤١هـ : المُسند، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٥م .
٥٨) .... : الرد على الجهمية والزنادقة ، دار الثبات، الرياض، ١٤٢٤هـ .
٥٩) ابن حوقل (محمد بن علي الموصلي البغدادي) ت٣٨٠هـ : صورة الأرض، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٩٢م .
٦٠) أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف) ت٧٤٥هـ : تفسير البحر المحيط، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م .

٦١) ابن خُرْداذْبَه (عبيد الله بن عبد الله) ت٣٠٠هـ : المسالك والممالك، بريل، ليدن، ١٨٨٩م .
٦٢) الخطيب البغدادي (أحمد بن ثابت) ت٤٦٣هـ : شرف أصحاب الحديث ، كلية الالهيات ، جامعة أنقرة ، ١٣٨٩هـ .
٦٣) ....: تاريخ مدينة السلام، ت: بشار عواد، ج١٥، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠١م.
٦٤) الخلال (أبو بكر أحمد بن محمد) ت٣١١هـ : السُنّة ، ت: عطية الزهراني ، ج٢ ، دار الراية، الرياض ، ١٩٨٩م .
٦٥) ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) ت٨٠٨هـ: المقدمة، ت: علي عبد الواحد وافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م .
٦٦) ابن خلكان (أحمد بن محمد) ت٦٨١هـ : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤م .
٦٧) ابن الخليل القزويني (أبو يعلى الخليل بن عبد الله) ت٤٤٦هـ : الإرشاد في معرفة علماء الحديث، ج١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٨٩م .
٦٨) الخوارزمي (أبو جعفر محمد بن موسى) ت.ق٣ : كتاب صورة الأرض ، نشر هانس فون مژيك ، ڤينا، ١٩٢٦م .
٦٩) الخوارزمي (محمد بن أحمد) ت٣٨٧هـ : مفاتيح العلوم، ت: إبراهيم الإبياري، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٩م .
٧٠) ابن خياط (أبو عمرو خليفة العصفري) ت٢٤٠هـ : الطبقات، ت: أكرم ضياء العمري، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٧م .
٧١) .... : التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م .
٧٢) أبو داود السجستاني ت ٢٧٥هـ : سنن أبي داود ، ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة، بيروت، ٢٠٠٩م .
٧٣) الداودي (محمد بن أحمد) ت٩٤٥هـ : طبقات المفسرين، ج٢، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت .
٧٤) ابن دريد (محمد بن الحسن) ت٣٣١هـ : الاشتقاق، ت: عبد السلام هارون ، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م .
٧٥) الدينوري (أحمد بن داود) ت٢٨٢هـ : الأخبار الطوال، ت: عبد المنعم عامر، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م .

٧٦) الذهبي (محمد بن أحمد) ت ٧٤٨هـ : تذكرة الحفاظ ، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٧٤هـ .

٧٧) .... : سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرنؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م .

٧٨) .... : ميزان الاعتدال، ج٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م .

٧٩) .... : تاريخ الإسلام، ت: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٣م.

٨٠) الرازي (فخر الدين محمد بن عمر) ت٦٠٦هـ : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٣٨م .

٨١) ابن رجب الحنبلي (عبد الرحمن بن أحمد) ت٧٩٥هـ : جامع العلوم والحكم ، مكتبة الرحاب، القاهرة، ٢٠٠٧م.

٨٢) ابن رسته (أحمد بن عمر) ت.ق٤هـ : الأعلاق النفيسة ، بريل، ليدن، ١٨٩١م .

٨٣) الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني) ت١٢٠٥هـ : تاج العروس من جواهر القاموس، ت: محمود محمد الطناحي، ج١٧، التراث العربي، الكويت، ٢٠٠٤م .

٨٤) الزبيري (المصعب) ت٢٣٦هـ : نسب قريش، ت: ليفي بروفنسال، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٩م .

٨٥) الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله) ت٧٩٤هـ : البرهان في علوم القرآن ، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٣ ، دار التراث ، القاهرة ، ١٩٨٤م .

٨٦) السبكي (تاج الدين بن علي) ت ٧٧١هـ : طبقات الشافعية ، ت: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو ، ج١ ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٦٤م .

٨٧) السخاوي (محمد بن عبد الرحمن) ت٩٠٢هـ : المقاصد الحسنة ، ت: عبد الله محمد الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م .

٨٨) ابن سعد (محمد بن منيع الزهري) ت٢٣٠هـ : الطبقات الكبير، ت: علي محمد عمر، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠١٢م .

٨٩) ابن سعيد الأندلسي (أبو الحسن علي بن موسى) ت ٦٨٥هـ : نشوة الطرب، ت: نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، الأردن، ١٩٨٢م .

٩٠) السَّكسَكي (أبو الفضل عباس بن منصور) ت٦٨٣هـ : البرهان في معرفة عقائد الأديان ، ط٢، الزرقاء، الأردن ، ١٩٩٦م .

٩١) ابن سلام الجُمَحي (محمد) ت٢٣١هـ : طبقات فحول الشعراء، ت: محمود شاكر، دار المدني، جدة، ١٩٧٤م .

٩٢) السمعاني (أبو سعد عبد الكريم) ت٥٦٢هـ : الأنساب، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ط٢ ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨٠م .
٩٣) سيبويه (عمرو بن عثمان) ت١٨٠هـ : الكتاب، ت: عبد السلام هارون، ط٣، الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨م .
٩٤) السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين) ت٩١١هـ : الإتقان في علوم القرآن، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٨م .
٩٥) الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى) ت٧٩٠هـ : الموافقات، ج٤ ، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م .
٩٦) .... : الاعتصام، ج١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩م .
٩٧) الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم) ت٥٤٨هـ : الملل والنحل ، ت: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، ط٣، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٣م .
٩٨) الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم بن علي) ت ٤٧٦هـ : طبقات الفقهاء ، ت: إحسان عباس، دار الرائد العربي ، بيروت ، د.ت .
٩٩) الصفدي (خليل بن أيبك) ت٧٦٤هـ : الوافي بالوفيات، ت: أحمد الأرناؤوط وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م .
١٠٠) الطبراني (أبو القاسم سليمان بن احمد) ت٣٦٠هـ : المعجم الكبير، ت: حمدي عبد المجيد ، ج٧ ، ط٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ، ١٩٨٣م .
١٠١) الطبري (محمد بن جرير) ت٣١٠هـ : جامع البيان، ت: محمود شاكر وأحمد شاكر، ج١، ط٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٣٧٤هـ .
١٠٢) .... : تاريخ الرسل والملوك ، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م .
١٠٣) ابن عبد البر القرطبي ت٤٦٣هـ : الإنباه على قبائل الرواة، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٥٠هـ .
١٠٤) .... : الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٦م .
١٠٥) ابن عبد ربه (أحمد بن محمد الأندلسي) ت٣٢٨هـ : العقد الفريد ، ت: مفيد قميحة، ج٨ ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م .
١٠٦) عبد القادر الجيلاني (موسى بن عبد الله) ت٥٦١هـ : الغنية لطالبي طريق الحق ، دار إحياء التراث، بيروت ، ١٩٩٦م .

١٠٧) عبد القاهر البغدادي (طاهر بن محمد) ت٤٢٩هـ : أصول الدين ، مطبعة الدولة ، استانبول، ١٩٢٨م.

١٠٨) .... : الفرق بين الفرق، ت : محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ، ١٩٩٥م .

١٠٩) أبو عبيدة (معمر بن المثنى) ت٢٠٩هـ : نقائض جرير والفرزدق، ج١، بريل، ليدن، ١٩٠٥م .

١١٠) ابن عساكر (علي بن الحسن) ت٥٧١هـ : تاريخ دمشق، ت: محب الدين عمر بن غلامة العَمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م .

١١١) الفارابي (أبو نصر محمد بن محمد) ت٣٣٩هـ : إحصاء العلوم ، دار الهلال ، بيروت ، ١٩٩٦م.

١١٢) ابن فارس (أحمد بن زكريا) ت٣٩٥هـ : مجمل اللغة، ت: زهير عبد المحسن سلطان، ج٢، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م .

١١٣) أبو الفداء (إسماعيل بن محمد) ت٧٣٢هـ : تقويم البلدان، المطبعة السلطانية، باريس، ١٨٤٠م .

١١٤) ابن الفراء الحنبلي ت٤٥٨هـ : الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

١١٥) الفسوي (يعقوب بن سفيان) ت٢٧٧هـ : المعرفة والتاريخ، ت: أكرم ضياء العمري، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤١٠هـ .

١١٦) ابن قانع (أبو الحسين عبد الباقي) ت٣٥١هـ : معجم الصحابة، ج٣، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٨هـ،

١١٧) ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم) ت٢٧٦هـ : المعارف، ت: ثروت عكاشة، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م .

١١٨) .... : الشعر والشعراء، ت: أحمد شاكر، ج١، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م .

١١٩) .... : الإمامة والسياسة، ت: علي شيري، ج١، دار الأضواء، بيروت، ١٩٩٠م.

١٢٠) .... : المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٩٠م.

١٢١) .... : عيون الأخبار، ج١، ط٢، دار الكتاب المصرية، القاهرة، ١٩٩٦م .

١٢٢) قدامه بن جعفر (أبو الفرج) ت٣٢٨هـ : الخراج وصناعة الكتابة، ت: محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م .
١٢٣) ابن قدامة الحنبلي (أبو محمد عبد الله بن أحمد) ت٦٢٠هـ : المغني ، ت : عبد الله عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، ج١٣، ط٣، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٧م.
١٢٤) القرافي (أحمد بن إدريس) ٦٨٤هـ : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، ط٢، مكتبة المطبوعات ، حلب، ١٩٩٥م
١٢٥) القزويني (زكريا بن محمد) ت٦٨٢هـ : آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، د.ت .
١٢٦) القلقشندي (أبو العباس أحمد) ت٨٢١هـ: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، ت: إبراهيم الإبياري، ط٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٠م .
١٢٧) القُمي (سعد بن عبد الله) ت٣٠١هـ : كتاب المقالات والفرق ، ت:محمد جواد مشكور، حيدري ، طهران ، ١٩٦٣م .
١٢٨) ابن القيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر) ت٧٥١هـ : زاد المعاد ، ت: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، ج١، ط٢٧، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٩٩٤م.
١٢٩) ابن كثير(أبو الفداء إسماعيل) ت ٧٧٤هـ : البداية والنهاية ، ت: عبد الله عبد المحسن التركي ، دار هجر ، القاهرة ، ١٩٩٧م .
١٣٠) .... : تفسير القرآن العظيم، ج١، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ٢٠٠٠م .
١٣١) ابن الكلبي (هشام بن محمد) ت٢٠٤هـ : جمهرة النسب، ت: محمود فردوس العظم، ط٢، دار اليقظة، دمشق، ١٩٨٦م .
١٣٢) .... : نسب مَعد واليمن الكبير، ت: ناجي حسن، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م.
١٣٣) اللالكائي (هبة الله بن منصور الطبري) ت٤١٨هـ : شرح أصول أهل السنة ، ت: أحمد بن سعد الغامدي، ج١ ، ط٤ ، دار طيبة ، الرياض ، ١٩٩٥م .
١٣٤) ابن ماجه (محمد بن يزيد القزويني) ت ٢٧٣هـ : سنن ابن ماجه ، ت: بشار عواد، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٨م .
١٣٥) الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد) ت٤٥٠هـ : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ت: أحمد البغدادي ، دار ابن قتيبة ، الكويت ، ١٩٨٩م .
١٣٦) المبرد (محمد بن يزيد) ت٢٨٥هـ : الكامل، ت: محمد الدالي ، ج٢، ط٣، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٩٩٧م .

١٣٧) المرزباني (محمد بن عمران) ت٣٨٤هـ : معجم الشعراء، ط٢ ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٩٨٢م .
١٣٨) المزي (أبو الحجاج يوسف) ت٧٤٢هـ: تهذيب الكمال، ت: بشار عواد، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م .
١٣٩) المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين) ت٣٤٦هـ : التنبيه والأشراف، بريل، ليدن، ١٨٩٣م .
١٤٠) .... : إثبات الوصية ، ط٢ ، دار الأضواء ، بيروت ، ١٩٨٨م .
١٤١) .... : مروج الذهب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت .
١٤٢) مسلم (ابن الحجاج النيسابوري) ت ٢٦١هـ : صحيح مسلم، بترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م .
١٤٣) .... : الطبقات ، دار الهجرة ، الرياض ، ١٩٩١م .
١٤٤) ابن المعتز (عبد الله بن المعتز بن المتوكل) ت٢٩٦هـ : طبقات الشعراء، ت: عبد الستار أحمد فراج، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦م
١٤٥) المقدسي (أبو عبد الله محمد بن أحمد) ت٣٨٧هـ : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بريل، ليدن، ١٨٧٧م .
١٤٦) المقدسي (المطهر بن طاهر) ت٣٥٥هـ : البدء والتاريخ، ت: كليمان هوار، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م .
١٤٧) المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي) ت٨٤٥هـ : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ت: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، ج١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٨م.
١٤٨) الملطي (ابن عبد الرحمن) ت٣٧٧هـ : التنبيه والرد على أهل الأهواء، ت: محمد زينهم ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٣م .
١٤٩) ابن منده (محمد بن إسحاق الأصبهاني) ت٣٩٥هـ : معرفة الصحابة، ج١، جامعة الإمارات العربية، العين، ٢٠٠٥م .
١٥٠) ابن منظور(محمد بن مكرم) ت٧١١هـ : لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م
١٥١) مؤلف مجهول : العيون والحدائق ، بريل ، ليدن ، ١٨٧١م .
١٥٢) مؤلف مجهول ق٣هـ : أخبار الدولة العباسية ، ت: عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي ، ط٢ ، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٧م .
١٥٣) مؤلف مجهول: حدود العالم، ت: يوسف الهادي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ١٩٩٩م.

١٥٤) النديم (محمد بن إسحاق) ت ٣٧٧هـ : الفهرست، ت: أيمن فؤاد السيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ٢٠٠٩م .
١٥٥) النسفي (عمر بن محمد) ت٥٣٧هـ : القند في ذكر علماء سمرقند ، ت: يوسف الهادي، مرآة التراث، طهران، ١٩٩٩م .
١٥٦) النوبختي (الحسن بن موسى) ت٣٠٠هـ : فرق الشيعة ، مطبعة الدولة ، استانبول، ١٩٣١م
١٥٧) النووي (أبو زكريا يحيى بن شرف) ت ٦٧٦هـ : شرح صحيح مسلم ، ج١٨ ، المطابع الأميرية، القاهرة ، ١٩٩٦م .
١٥٨) ابن هشام (أبو محمد عبد الملك) ت ٢١٨هـ : السيرة النبوية ، ت: عمر عبد السلام تدمري، ج١ ، ط٣ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٩٠م
١٥٩) الهمداني (أبو محمد الحسن المعروف بابن الحائك) ت٣٣٤هـ : الإكليل ، ج٨ ، دار الكلمة ، صنعاء ، د.ت
١٦٠) الهمذاني (أبو بكر محمد بن أحمد المعروف بابن الفقيه) ت.ق٣هـ : البلدان، بريل، ليدن، ١٣٠٢هـ .
١٦١) .... : نصوص لم تحقق من كتاب أخبار البلدان، ت: ضيف الله يحيى الزهراني ومريزن عسيري، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٩٧م .
١٦٢) الواقدي (محمد بن عمر) ت٢٠٧هـ : فتوح الإسلام لبلاد العجم وخراسان (منسوب إليه) ، مطبعة المحروسة، القاهرة، ١٨٩١م .
١٦٣) .... : كتاب المغازي ، ت : مارسدن جونس، ج١ ، ط٣ ، عالم الكتب ، بيروت، ١٩٨٣م .
١٦٤) وكيع (محمد بن حيان) ت٣٠٦هـ : أخبار القضاة ، ج٤، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
١٦٥) اليعقوبي (أحمد بن واضح) ت٢٨٤هـ : البلدان، بريل، ليدن، ١٨٩٠م .
١٦٦) .... : التاريخ، ج٢، الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ٢٠١٠م .

ثالثاً: المراجع العربية

١٦٧) إبراهيم أمين الشواربي: العربية في إيران، ج١، مجلة كلية الآداب، عين شمس، ١٩٥١م، ص (٣٣ – ٥٢) .

١٦٨) إبراهيم الدسوقي شتا : المعجم الفارسي الكبير، ج١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٢م.

١٦٩) إحسان عباس : شعر الخوارج ، ط٢، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٤م .

١٧٠) أحمد أمين : ضحى الإسلام، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢م

١٧١) .... : فجر الإسلام ، دار الشروق ، القاهرة ، ٢٠٠٩م .

١٧٢) .... : ظهر الإسلام ، مؤسسة هنداوي ، القاهرة ، ٢٠١٣م .

١٧٣) أحمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب والفرس، ط٣، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٨م .

١٧٤) أحمد الخولي : سجستان بين العرب والفرس، دار حراء، القاهرة، د.ت .

١٧٥) أحمد خليل الشال : التاريخ في الإسلام، دار السقيفة، بورسعيد، ٢٠١٢م .

١٧٦) أحمد شلبي : أديان الهند الكبرى ، ط١١ ، مكتبة النهضة ، القاهرة، ٢٠٠٠م .

١٧٧) أحمد عبد الرازق : الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى ، دار الفكر ، القاهرة، ١٩٩١م .

١٧٨) إدي شير: الألفاظ الفارسية المعربة، ط٢، المطبعة الكاثولوليكية، بيروت، ١٩٨٨م .

١٧٩) أشرف حافظ : الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي ، دار النخلة ، طرابلس، ١٩٩٩م.

١٨٠) إصلاح عبد الحميد: هرات من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الثاني الهجري، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، عين شمس، ١٩٩٨م .

١٨١) الألباني : سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج٤، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٣هـ .

١٨٢) أنور الجندي : الثقافة العربية المعاصرة ، مطبعة الرسالة، القاهرة، د.ت .

١٨٣) بندكتي اليسوعي (روبير) : منهج كتابة التاريخ بين البيزنطيين والفرس والعرب، مجلة المشرق، بيروت، ١٩٩١م ، ص (٢٥٥ – ٢٧٠) .

١٨٤) توفيق سلطان اليوزبكي : جهود العرب في انتشار الإسلام والحضارة العربية في خراسان والمشرق، مجلة العرب، ج١، س٣٨، ٢٠٠٢م ، ص (٣٠٥ – ٣٢٠) .

١٨٥) جرجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية، ج١، دار الهلال، القاهرة، د.ت .

١٨٦) جمال الدين القاسمي : تاريخ الجهمية والمعتزلة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٧٩م.

١٨٧) جميلة عبد الكريم محمد : قورينائية والفرس الأخمينيون، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٦م.

١٨٨) جواد علي : المفصل في تاريخ العرب، ط٢، جامعة بغداد، ١٩٩٣م .

١٨٩) حسن أحمد محمود: الإسلام في أسيا الوسطى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢م .

١٩٠) حسين عطوان : الشعر في خراسان ، ط٢ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٩م .

١٩١) حسين مجيب المصري : بين العربية والفارسية والتركية، ج٤، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٧٧م ، ص (٥٠ – ٦١) .

١٩٢) حسين مؤنس : الحضارة، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٨م .

١٩٣) خالد عبد الرحمن العك: أصول التفسير وقواعده، ط٢، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٦م.

١٩٤) خالد عبد الهادي: العرب في خراسان، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٨٣م .

١٩٥) خالد العلي : جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي ، مطبعة الإرشاد ، بغداد، ١٩٦٥م .

١٩٦) راضي عبد الله : تاريخ خراسان، مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٨٧م .

١٩٧) راغب السرجاني : قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية ، مؤسسة اقرأ ، القاهرة ، ٢٠٠٩م .

١٩٨) الرافعي : تاريخ آداب العرب، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م .

١٩٩) رمضان عبده : الشرق الأدنى القديم، ج١، دار نهضة الشرق، القاهرة، ٢٠٠٢م .

٢٠٠) زاهية قدورة: الشعوبية أثرها الاجتماعي والسياسي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٢م

٢٠١) الزركلي : الأعلام، ج٢، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م .

٢٠٢) سالم يفوت: حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٨٩م .

٢٠٣) سركيس أبو زيد : المسيحية في إيران ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت، ٢٠٠٨م .

٢٠٤) سفر الحوالي : ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي ، دار الكلمة ، ١٩٩٩م .

٢٠٥) سليمان عبد الله السّلومي : أصول الإسماعيلية ، ج١، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠٠١م.
٢٠٦) شكري فيصل : حركة الفتح الإسلامي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٢م .
٢٠٧) ....: المجتمعات الإسلامية في القرن الأول، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٥٢م
٢٠٨) صالح أحمد العلي: التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، دار الطليعة، بيروت،١٩٦٩م .
٢٠٩) .... : مراكز الحركة الفكرية في صدر الإسلام، ج٣، مجلة المجمع العلمي العراقي، ع٣١، ١٩٨٠م ، ص (٣ – ٣٢) .
٢١٠) .... : امتداد العرب في صدر الإسلام ، مجلة المجمع العلمي العراقي، ع٣٢، ١٩٨١م ، ص (٤٩ – ٥٦) .
٢١١) .... : خطط البصرة ، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٦م .
٢١٢) صديق بن حسن القنوجي : أبجد العلوم، ج٢، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق، ١٩٧٨م.
٢١٣) طاهر محمود يعقوب : أسباب الخطأ في التفسير، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٥هـ
٢١٤) طه ندا : دراسات في الشاهنامة ، الدار المصرية للطباعة، الاسكندرية ، ١٩٥٤ .
٢١٥) عباس محمود العقاد : الله ، ط ٤، نهضة مصر ، القاهرة ، ٢٠٠٥م .
٢١٦) عبد الحليم عويس : الحضارة الإسلامية، مكتبة الشروق، القاهرة، ٢٠٠٩م .
٢١٧) عبد الحليم محمود : التفكير الفلسفي في الإسلام، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٩م.
٢١٨) عبد الرحمن تاج : السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، ج١، نشر مجلة الأزهر،١٤٣٤هـ
٢١٩) عبد الرحمن فريج : القبائل العربية في خراسان، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٣هـ .
٢٢٠) .... : مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٧م .
٢٢١) .... : أوراق في التاريخ والحضارة، ج٤، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٧م.

٢٢٢) .... : النظم الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٨م .

٢٢٣) عبد العزيز السلومي : الواقدي وكتاب المغازي، ج١، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ٢٠٠٤م .

٢٢٤) عبد المجيد محمود : الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٩م .

٢٢٥) عبد المنعم عبد الحميد سلطان: آل المهلب في المشرق الإسلامي، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، ١٩٩٠م .

٢٢٦) عبد الوهاب عزام : الصلات بين العرب والفرس، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٢م.

٢٢٧) عثمان جمعة ضميرية : مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية ، ط ٤، مكتبة السوادي، جدة، ٢٠٠٣م .

٢٢٨) علي حشيش : تحذير الداعية من القصص الواهية، ج١ ، دار العقيدة ، الاسكندرية، ٢٠٠٦م .

٢٢٩) على سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط٩، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م .

٢٣٠) علي محمد الصلابي : عبد الملك بن مروان، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٠م .

٢٣١) عمر عودة الخطيب : لمحات في الثقافة الإسلامية، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٩م .

٢٣٢) فاروق عمر فوزي : طبيعة الدعوة العباسية ، دار الإرشاد ، بيروت ، ١٩٧٠م .

٢٣٣) .... : العباسيون الأوائل ، دار الإرشاد ، بيروت ، ١٩٧٠م .

٢٣٤) .... :التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين، ط٢، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٨٥م

٢٣٥) .... : الخمينية ، منشورات منظمة المؤتمر الإسلامي الشعبي، بغداد، ١٩٨٨م.

٢٣٦) .... : دور الموالي ومركزهم في المجتمع الإسلامي، مجلة الاستشراق، ع٥، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩١م ، ص (٨٠ – ١٠٢) .

٢٣٧) فيصل بن علي الكاملي : السُّمَنِيَّة ، مجلة البيان ، ع ٣١٥ ، ٢٠١٣م، ص (١٠-١١) .

٢٣٨) قحطان الحديثي : أرباع خراسان، دار الحكمة، البصرة، ١٩٩٠م.

٢٣٩) لطيفة البكاي : حركة الخوارج نشأتها وتطورها ، دار الطليعة ، بيروت، ٢٠٠١م .

٢٤٠) محمد أحمد جودة : الحياة الاقتصادية والاجتماعية في بلاد ما وراء النهر، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية آداب، جامعة عين شمس، ٢٠٠٤م .
٢٤١) محمد أحمد محمد : بخارى في صدر الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٢م
٢٤٢) محمد باكريم : وسطية أهل السنة ، دار الراية ، الرياض ، ١٩٩٤م .
٢٤٣) محمد بركات البيلي : فتح سمرقند، مجلة المؤرخ المصري، ع١٢، ١٩٩٤م ، ص (٩٧ – ١١٤) .
٢٤٤) محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٣م .
٢٤٥) محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون، ج١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٧٦م .
٢٤٦) .... : الإسرائيليات في التفسير والحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ت .
٢٤٧) محمد الحسين آل كاشف : أصل الشيعة وأصولها ، دار الأضواء، بيروت، ١٩٩٠م.
٢٤٨) محمد خليفة حسن : تاريخ الأديان ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة، ١٩٩٦م .
٢٤٩) محمد بن سالم الزهراني : أقوال مقاتل بن حيان في التفسير، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، ١٤٢٣هـ .
٢٥٠) محمد أبو شهبة: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ط٤، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤٠٨هـ.
٢٥١) محمد ضياء الدين الريس : النظريات السياسية الإسلامية، ط٧ ، دار التراث ، القاهرة، ١٩٧٦م .
٢٥٢) .... : الفتوحات الإسلامية، مجلة المناهل، الرباط، ع٢٥، ١٩٨٢م ، ص (٢٧٤ – ٣٠٧) .
٢٥٣) محمد عبده : رسالة التوحيد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٧م .
٢٥٤) محمد عبد العزيز بسيوني : الضحاك بن مزاحم، دار الحضارة، طنطا، ٢٠٠٠م .
٢٥٥) محمد عجاج الخطيب : السنة قبل التدوين، ط٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٨م .
٢٥٦) محمد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم ، ط٤ ، دار الشروق ، القاهرة ، ٢٠١٣م .
٢٥٧) محمد محمدي : الأدب الفارسي، ط٢، منشورات توس، طهران، ١٩٩٥م .
٢٥٨) محمود شاكر : أباطيل وأسمار، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٢م .
٢٥٩) .... : جمهرة مقالاته، جمع: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٣م .

٢٦٠) .... : رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٦م .
٢٦١) محمود شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٦م .
٢٦٢) محمود الطحان : تيسير مصطلح الحديث، ط١٠، مكتبة المعارف، القاهرة،٢٠٠٤م.
٢٦٣) محمود فهمي حجازي : أسس علم اللغة العربية، دار الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م .
٢٦٤) مسعود الخوند : الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، دار رواد النهضة، بيروت، ١٩٩٥م .
٢٦٥) مشتاق بشير الغزالي : انتشار الإسلام في المشرق بين آراء المستشرقين والواقع التاريخي، مجلة مركز الدراسات الكوفية، ع١٩، ٢٠١٠م ، ص (٥٩ – ٦٨) .
٢٦٦) مصطفى السباعي : السنة ومكانتها في التشريع، المكتب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٠م.
٢٦٧) مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥م .
٢٦٨) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠١٠م .
٢٦٩) نادية حسني صقر : دراسات في الإسلام في إيران، مجلة الدراسات الشرقية، القاهرة، ع٨، ١٩٨٨م .
٢٧٠) نادية محمود مصطفى: الدولة الأموية دولة الفتوحات، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦م .
٢٧١) نجيب العقيقي : المستشرقون، ج٣، ط٥، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٦م .
٢٧٢) الهادي حمودة الغزي : حياة الشعر في خراسان ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة، ١٩٨٥م .
٢٧٣) وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦م .
٢٧٤) يوسف حسين بكار : شعر زياد الأعجم ، دار المسيرة ، الأردن ، ١٩٨٣م .

رابعاً: المراجع المعربة

٢٧٥) أربري (آرثر) : تراث فارس، تعريب: محمد كفافي وآخرون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٩م .

٢٧٦) أرنولد (توماس) : الدعوة إلى الإسلام، تعريب: حسن إبراهيم حسن وآخرون، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٧١م .

٢٧٧) بارتولد (فلاديميروفتش) : مادة ترمذ ، دائرة المعرف الاسلامية ، ترجمة: إبراهيم زكي خورشيد وآخرون ، ج٥ ، وزارة المعارف العمومية ، القاهرة ، ١٩٣٣م ، ص (٢٢٢-٢٢٤) .

٢٧٨) .... : تاريخ الحضارة الإسلامية، تعريب: حمزة طاهر ، مطبعة المعارف، القاهرة، ١٩٤٢م.

٢٧٩) .... : تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي، تعريب: صلاح الدين عثمان هاشم، المجلس القومي للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨١م.

٢٨٠) .... : تاريخ الترك في أسيا الوسطى، تعريب: أحمد السعيد سليمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٦م .

٢٨١) برنارد لويس : العرب في التاريخ ، تعريب: نبيه فارس ومحمود زايد، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٥٤م .

٢٨٢) بروكلمان (كارل) : تاريخ الأدب العربي، تعريب: عبد الحليم النجار ، ج٣، ط٥، دار المعارف، القاهرة،١٩٩١م .

٢٨٣) جب (هاملتون) : دراسات في حضارة الإسلام، تعريب: إحسان عباس وآخرون، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م .

٢٨٤) جولدتسهير (إجناس) : مذاهب التفسير الإسلامي، تعريب: عبد الحليم النجار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٣م .

٢٨٥) دبراون (إدوار) : تاريخ الأدب في إيران، تعريب: أحمد كمال الدين حلمي، ج١،جامعة الكويت، ١٩٩٤م .

٢٨٦) دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، تعريب : محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط٣، دار النهضة ، بيروت، ١٩٥٤م .

٢٨٧) ستانلي لين بول : قصة العرب في إسبانيا ، تعريب: علي الجارم، مطبعة المعارف ، القاهرة ، ١٩٤٤م .

٢٨٨) فامبري (ارمنيوس) : تاريخ بخارى، تعريب: أحمد محمود الساداتي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٥م .
٢٨٩) فان فلوتن : السيطرة العربية والتشيع والمعتقدات المهدية في ظل خلافة بني أُمية، تعريب : إبراهيم بيضون ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٩٦م
٢٩٠) فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربي، تعريب: محمود فهمي حجازي، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٩٩١م .
٢٩١) كريستِنِسن (أرثر) : إيران في عهد الساسانيين، تعريب: يحيى الخشاب، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٢.
٢٩٢) لسترنج (كي) : بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م .
٢٩٣) ليوبولد فايس (محمد أسد) : الإسلام على مفترق الطرق، تعريب: عمر فروخ، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٤٨م .
٢٩٤) ماسينيون (لويس) : خطط الكوفة وشرح خريطتها، تعريب: تقي محمد المصبعي، المكتبة الوطنية، بغداد، ١٩٧٩م .
٢٩٥) ابن نبي (مالك) : مشكلة الحضارة، تعريب: عبد الصبور شاهين، ط٤، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤م .
٢٩٦) هارتمان : مادة بلخ ، دائرة المعرف الاسلامية ، ترجمة: إبراهيم زكي خورشيد وآخرون، ج٤، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، ١٩٣٣م ، ص (٧٨ – ٨١) .
٢٩٧) هيو كينيدي : الفتوحات العربية الكبرى، تعريب: قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٨م .
٢٩٨) ولهوزن (يوليوس) : تاريخ الدولة العربية ، تعريب: محمد عبد الهادي أبو ريدة، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ٢٠٠٩م .

خامساً : المصادر والمراجع الفارسية :

٢٩٩) آية الله مرتضى المطهري : الإسلام وإيران، تعريب : محمد هادي اليوسفي، ج٢، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، د.ت .
٣٠٠) الحاكم النيسابوري : تاريخ نيشابور، ابن سينا، تهران، ١٣٣٧ / ١٩٥٨م.
٣٠١) حسن بيرنيا : تاريخ إيران القديم، تعريب: محمد نور الدين عبد المنعم والسباعي محمد السباعي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٩م .

٣٠٢) رضا زادَه شفق : تاريخ الأدب الفارسي، تعريب: محمد موسى هنداوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٧م .

٣٠٣) سعيد نفيسي : تاريخ تمدن ايران ساساني، نشر كتاب پارسه است، تهران ، ١٣٨٧/ ٢٠٠٨م.

٣٠٤) علي أكبر دهخدا : لغت نامه، ج٦، مؤسسة دانشگاه، تهران، ١٣٧٣/ ١٩٩٤م .

٣٠٥) الفردوسي (أبو القاسم منصور بن حسن بن شرفشاه) ت٤١٦هـ : الشاهنامة، تعريب: الفتح بن علي البنداري، ت: عبد الوهاب عزام، ج١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م.

٣٠٦) الكرديزى (أبو سعيد عبد الحي بن الضحاك) ت٤٤٣هـ : زين الأخبار، ترجمة: عفاف السيد زيدان، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦م .

٣٠٧) النرشخي (محمد بن جعفر) ت٣٤٨هـ : تاريخ بخارى ، تعريب: أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣م .

٣٠٨) نولدكه (تئودور) : تاريخ ايرانيان وعربها، ترجمة: عباس زرياب، انجمن آثار علي، تهران، ١٩٧٩م .

سادساً : المراجع الأجنبية

309) Bodhisattva : The New Encyclopedia Britannica,VOL2, Fifteenth Edition, North Western, 1997, p 315-316 .

310) Bosworth :The Mediaeval Islamic Underworld, VOL2, Brill, Leiden, 1976 .

311) …….. : An Historical Geography Of Iran, Princeton, New Jersey, 1984 .

312) …….. : Khurasan, The Encyclopedia of Islam,Vol5, New Edition, Leiden, Brill, 1986 , P 55 – 59 .

313) …….. : Sasan . (EI , Vol9 . P70) .

314) …….. : Sasanids . (EI , Vol 9 , P70 - 82) .

315) Chavannes, E : Documents sur les Tou-Kiue , Paris, 1903.

316) Denison Ross: the Orkhon Inscriptions, School of Oriental and African Studies , VOL5, University of London, 1930, P (861-876) .

317) Gibb, H : the Arab Conquests , London, 1923 .
318) Hsüan Tsang : The Encyclopedia Britannica,VOL13, Eleventh Edition, North Western, 1911, P 843 – 844 .
319) James G : The Illustrated Encyclopedia of Hinduism, VOL2, The Rosen Publishing Group, New York, 2002.
320) Laufer, B : Édouard Chavannes, Journal of Royal Asiatic Society, VOL38, 1918, P(202 – 205) .
321) Margoliouth. D : Early Documents in the Persian language, Journal of Royal Asiatic Society, 1903, P (761-770) .
322) Maurice , E : Mauric's Strategikon, Philadelphia, 1983.
323) Moses Chorene : (EB . Vol 18 . P897-898) .
324) Nestorians : (EB, VOL19, P (407-409) .
325) Nöldke's : Geshichte Der Perser , trans. From German by: Irfan Shahid, International Journal of Middle East Studies, VOL8, Cambridge University, 1977.
326) Theophanes : The Chronicle of Theophanes Confessor, Oxford, 1997.
327) Totemism : (E.B , VOL27 , P79 - 90) .
328) Watt, M: The Formative Period Islamic Thought, Edinburgh, 1973.
329) Zarrinkub : the Arab Conquest of Iran, The Cambridge History of Iran, Vol4, Cambridge, 2008 .